

ارکان المومنین

مجله علمی و ادبی

۱۳۳۳

مجله علمی و ادبی
پیشگامان اسلام
ادامه شماره ۱۳۳۳



اسلامی و ادبی مجله

Albazzar's work



کتاب الطہارۃ

باب الوضوء

www.al-islam.org

رسالہ

الْجَوْدُ الْحَلَوِيُّ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

(باران شیریں، ارکان وضو کے بیان میں)

مسئلہ مسئلہ مولوی محمد ظفر الدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال ۱۴۲۴ھ
بحر العلوم الثقلیہ ج۱ الفتویٰ العقیلیہ مج۱ والمائۃ الماخڑۃ متع اللہ السلیین بطول بقائکم، وضو میں
کتھے قرآن اعتقادی اور کتنے غرض ملی اور کئے واجب اعتقادی اور کئے واجب ملی ہیں؟ اور ہر ایک
کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالیٰ من افضل عاجزین علماء امتہ حبیبہ

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (اللہ تعالیٰ آپ کو وہ فضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم
صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی امت کے عطا کر عطا فرمائی۔ ت)

الجواب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللهم لك الحمد فضلا لا نر ما حصل على
افضل اركان الايمان وسند دأشما
ايها السائل الفاضل مررتك الله علما
نافعا هذا سوال لا يهتدى اليه الا من
وفقه الله والله يخلص برحمته من
شاء والله ذو الفضل العظيم
اے اللہ! تیرے لئے فرض لازم کے طور پر حمد ہے۔
ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و
سلام نازل فرما۔ سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع
بخشے۔ یہ اس سوال ہے جس کی ہدایت اسی کو
نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے
اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے عطا فرما،
ہے اور اللہ تمہارے فضل والا ہے۔ (ت)

جمنہ میں شے کی طلب جرمی جرمی اذعان کرتے، اگر وہ اذعان پر درج یقین معبر فی اصول الدین ہو

لے اقول والا اذعان بعم الظن الغالب
واکبر الراى الساتق في الفقهيات
باليقين واليقين بالمعنى الاعم
والمعنى الاخص المعتبرين في
العقائد
اقول (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو
شامل ہے (۱) ظن غالب اور رائج رائے جو فقہی مسائل
کے اندر یقین میں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم
(۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر
ہوتے ہیں (ت)

لے اذا اذعان بشئ فان لم يحصل خلافه
اصلا كوحدة انية الله تعالى
وحقانية محمد صلى الله تعالى
جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر اس کے
خلاف کا بالکل کوئی احتمال نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالیٰ
کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی
(باقی بر صفحہ آئندہ)

ح۔ فرض اعتقادی و فرض علمی و واجب اعتقادی و واجب علمی کی تعریف اور معنی کی جلیل تحقیق۔

لے القرآن الکریم ۴/۴

ح۔ معنی الاذعان

(اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر ترجیح علیہ ائمہ دین) تو وہ منہ عن اعتقاد ہی ہے جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حقانیت۔ تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر
احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا
ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید
یقین کر رہے ہیں۔ ان کے بارے میں یہ احتمال
ہو سکتا ہے کہ کوئی جن ہو جس سے زید کی شکل اختیار
کر لی ہے۔ ایسا احتمال ذرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا
نہ ہی یہ علم کہ درجہ یقین سے نیچے لا سکتا ہے، مگر
جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن
بنادیتا ہے۔ اور یہ تینوں ہی اذعان کے تحت
داخل ہیں۔ (ت)

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے،
اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے
درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

اقول (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع
کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مُنادی ہے مگر
یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین
بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص کا مراد ہے اس اصطلاح کے
تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب اعتقاد
میں خبر آحاد مفید افتاد نہیں۔ (ت)

علیہ وسلم یقین بالمعنی الاخص
وان احتمل احتمالاً ناشئاً لا عن
دلیل کامکات انت یكون الذی
تراه زید اجتیا قشکل بشکلہ
فبالمعنی الاعم ومثل
الاحتمال لا نظیر الیہ اصلاً
ولا یزال المعلوم عن درجۃ الیقین
امالناشئ من دلیل فیجعلہ
ظناً والکل داخل فی الاذعان ومنہ

لہ لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحاً
لا یصل الی درجۃ هذا الیقین۔

لہ اقول والاعتقاد وان سادی
الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ
ظہننا هو العلم بالمعنی الاخص
المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ
قولہم حدیث الأحاد لا یفید
الاعتقاد فی باب الاعتقاد۔

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر، اور متکلمین کے نزدیک (منکر المس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریات دین سے جو اور بھی منکر تحقیق اخطا و اسد (زیادہ اعتقاد والا اور زیادہ درست - ت) اور ہمارے سادہ کرم کا معقول و متعہ (وثوق اور اعتماد والا - ت) ہے ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام انکار کا اتفاق نہیں

اقول (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین اصحاب فتاویٰ وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے)۔ اور ہمارے اکثر متقدمین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ تمام محققین ہمارے والد ماجد قدس سرہ نے اپنے بعض فتاویٰ میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)

ضروریات دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو خواص و عوام سب جانتے ہوں اقول عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں۔ ورنہ بہت سے اعرابی جاہل خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں۔ ایسے ہیں جو بہت سے ضروریات دین سے آشنا نہیں۔ اس معنی میں نہیں کہ ان ضروریات دین کے منکر ہیں، بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدم علم اور عدم مہم میں۔ خواہ یہ چل مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبری نہ رہے۔ اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں براہِ راست (باقی برصغیر آئندہ)

اقول اے عند عامة مصنفیہم من اصحاب الفتاویٰ وغیرہم من المتأخرین اما اثبتنا الاقدمون فعلی ما علیہ المتکلمون کما حققہ خاتم المحققین سیدنا ابوالقدس سرہ العاجد فی بعض فتاویہ۔

۱۰ وفسرت الضروریات بما یشتیک فی علوہ الخواص والعوام اقول المراد العوام الذین لہم شغل بالمدین واختلاط بعلماہ والاقلکثیر من جہلۃ الاعراب لاسیما فی الہند و الشرق لا یعرفون کثیرا من الضروریات لابعث انہم لہا منکرون بل ہم عنہا غافلون فشتان ما عدم المعرفة ومعرفة العدم وان کان جہلا مرکبا فلا تجرہل والتحقیق عندی ان الضرورة ہہنا بمعنی البداهة

ہے تو) واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلائل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس طلب

(نہیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بہت سی نظریات بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن و واضح ہو کر ایک مقصد و قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کر لے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اس پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھئے ہندوستان (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل برہمی ہے کہ ہر وہ قوس جو دور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظن اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ وہ مشہور مسلم مقررہ طوطا ہو، اگرچہ یہ یکلہ اور وہ مصادرہ بذات خود دونوں ہی نظری ہیں۔ یہی حال ضروریات دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے برہمی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم ۱۲ مترجم) (ت)

وقد تقرر من ان البداهة
والنظرية تختلف باختلاف الناس
فرب مسألة نظرية مبنية على نظرية
اخرى اذ تبين المبني عند قوم
حق صا اصل مقس او علما ظاهرا
فالآخرى التي لم تكن محتاج في
ظهورها الا ان ظهروا الادنى تلحق
عندهم بالضروريات وان كانت
نظرية في نفسها الا ترى ان كل
قوس لم تبلغ سبعا تاما من
اربعة ارباع الدور وجود
كل من القاطع والظل الاول
له ابدی ہیں عند المهندس لایحتج
اصلا فی اعمال نظر و تحریک فکری بعد
ملاحظة المصادر المشهورة المسئلة
المقررة وان كان هو والمصادر كلاهما
نظریة فی انفسهما هكذا حال
ضروریات الدین۔

ہر جمعی میں اصلہ مشبہ نہیں، بایں وجہ اس کی نظر میں اس شے کا وجود شرط صحت و برائست ذمہ

لہ وان كان عامر فابخلاف
ما فان سقوط انوار الحجج الالهية
سما يبلغ عند مبلغا يقول اذا جاء
نهر الله بطل نهر معقل وعن هذا
سما اول القطعيات الالية على خلاف
ما عن له كما وقع لسيدنا ابى ذر
رضي الله تعالى عنه في
مسئلة الكنز وقوله في سيدنا
عبد الرحمن بن عوف
رضي الله تعالى عنه ما قال
مع القطعيات الواردة في حق
البدريين عموما والعشرة
خصوصا رضي الله تعالى
عنهم احسن الرضا وعن
هذا اتروا اثمتنا وغيرهم
قائلين في كثير من
الاجتهاديات المختلف فيها
بين الائمة امت هذا ما
لا يسوغ الاجتهاد فيه حتى
ينقض القضاء به كحل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے
اس لئے کہ خدا کی محبت کے انوار کی تائید کی بعض اوقات
اس کی نظر میں اس حد کو سننا جاتی ہے کہ وہ
کہتا ہے جب خدا کی نگرانی تو معقل کی نہر بیکار
ہو گئی۔ یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان
قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ
مسئلہ کے خلاف آتے ہیں جیسے سیدنا ابو ذر رضی اللہ
عنہ سے مسئلہ کزہ میں ہوا (تجوڑ صحابہ کو ام کے نزدیک
کزہ مال ہے جس میں فرض زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوتی
ہو، اور حضرت ابو ذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے
زیادہ جو بھی مال ہے وہ کزہ ہے اسے رکھنے پر خدا
ہو گا اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں
وہ ان کی تاویل کرتے ہیں ۱۲ مترقم) اور (المدار
صحابی) سیدنا عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ
عنہ کے بارے میں انہوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا
بادجو دے کہ اصحاب بدر کے بارے میں عہد نامہ
اور عشرہ مشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی
احادیث وارد ہیں، انہیں خدا برتر کی بہترین رضا و
خوشنودی حاصل ہو۔ اور اسی وجہ سے آپ
ہمارے اتر اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے
(باقی بر صفحہ ۲۲۳)

بعض صدم بقائے اشتغال قلعی ہے یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہوگا۔

(فقیر حاشیہ مؤخر مشتمل)

متروك التسمية عمداً غير ذلك
فهو مع علم الخلاف جازم
بالحكم ومع جزمه به
منكر للاكفاس بالخلاف و
الانكاس وهذا الذي اشرت
اليه علم عزيز عليك
ان تحتفظ به فانه
يحل باذن الله تعالى
عقد حاسر فحلها
حاشون وبار بجهلها
باشون "والله يهدي
من يشاء الى صراط
مستقيم"

کہ وہ اگر کے وہ ان بہت سے اختلافی اجتہادی
مسائل میں کہنے میں کہ ان احکام میں سے ہیں
جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں رہا ان تک کہ ان کے
استقل قضا باطل ہے جیسے اس مذبح جانور کی
حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصد ترک
کر دیا گیا ہو۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد
اختلاف سے واقفیت کے باوجود حکم پر جزم
رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف
اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف
میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور وقیع علم ہے جسے
محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذن الہی اپنے
بہت سے عقیدے حل ہو جاتے ہیں جن میں
کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے نا آشنائی کے
باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے
چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)
اقول (میں کہتا ہوں) یہ اضافی میں نے اس
لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے
نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت
(باقی بر صفحہ آئندہ)

له اقول ومن دت هذا لان قولهم
ما يفوت بفوته الحيوان
المراد فيه بالحيوان الصحة

فقط تطفل على الكافي وغيره كثير من المعبريات

له القرآن الكريم ۲/۲۱۳

مستقل مطلوب ہے تو بے اس کے برائت ذمہ نہ ہونے پر اسے جرم ہو تو فرض علی ہے۔ اور اگر خود اس کی رائے میں بھی طلب جرمی جرمی نہیں تو واجب علی کہ بغیر اس کے حکم صحت ماحصل اور برائت ذمہ قفل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منها (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی۔ ت) بحر الرائق میں ہے:

في التحبير الفرض ماقطع بلزومه
وعرفه في الكافي بما يغتوت الجوان
بغوته وهو يشمل كل فرض
بخلاف الاول اذ يخرج عنه
المقدار في مسح الرأس
فانه فرض مع انه ثبت بظني
لكنه تعريف بالحكم موجب
للدور والظاهر من كلامهم
في الاصول والفروع ان
المفروض على نوعين
(بقية ما في صخر كالمشت)

لا الخلل لغوته بغوت كل واجب
ولو عمليا والشي قد يكون فرضا
براسه وفوات الصحة انما كانت
يشمل الاول فزوت الآخر
وفسرت به بما مر
لاخراج الواجب العمل
فافهم -

قلت نہیں کیونکہ علت تو کسی بھی واجب کے
فقدان سے مفقود ہو جاتی ہے خواہ واجب علی
ہی ہو اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ علی خود مستقلاً
فرض ہو جاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے
علی کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے
جو دوسرے علی میں فرض ہو اس لئے میں نے
برائت ذمہ کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف
میں داخل ہو جائے) اور اس کی تفسیر عدم بقائے
اشغال سے کی تاکہ واجب علی اس تعریف سے
نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارت مصنف میں موجود ہے ۱۲ مترجم)۔ (ت)

(۱) قطعی (۲) ظنی، ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جواز عمل نہیں ہوتا۔ تو مسیح سر کی مقررہ مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرض مطلق بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں منسرق خصوصیت مقدم ہے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض ظنی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورة معلوم ہے۔ تمہا یہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسیح میں فرض بھی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لازم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب وہ ہے جس کے فقدان سے صحت و جواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص و کمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا کلام نہایت اتفاق حنفیہ کے خلاف نہیں بلکہ مختصر (۱)

قطعی وظنی ہونی قوتہ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجوانب بفوته فالقدر فی مسح الرأس من الشافعی عند الاطلاق ینصرف الی الاول لکماله والغارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام و لیس کفسار جاحد الفرض لان مالہ وانما هو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورة و ذکر فی النہایۃ انه یجوز ان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقاءهما فی معنی المنزوم و تعقب بانہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب اذ لا واجب فی الوضوء قد یدفع بان الذم وقع الاتفاق علیہ هو الواجب الذی لا یفوت الجوانب بفوته بل یحصل بترکہ النقصان و الکلام هنا فی الواجب الذی یفوت الجوانب بفوته فلا مخالفة ام مختصراً

علامہ سید الطحاوی نے حاشیہ در مختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کر کے فرمایا،

وقد انهر ما يفيد ان دليل
الفرض العلى اقوى له.
اقول هذا مستفاد من البحر ايضا
لقوله والفارق بين الظنى القوى
المثبت للفرض والظنى المثبت
للاوجب فوصف الاول بالقوى دون
الاخر ولم يرد ان الدليلين
لا يكون الاعلى حد سواء في
القوة ثم يظهر افادة الافتراض
بخصوص المقام وای خصوص
يفيد بعد ما لم يظهر في
الدليل قوة فوق ما يفيد
الوجوب وانما اسادات بخصوص
المقام وحفوف القرائن و
امور تظهر للمجتهد بتقوى
الظنى قوة تكاد تبلغه درجة القطعى
فهذا الدليل الاقوى بشئت
الفرض العلى هذا لتفسير
كلامه.

اور پھر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض علی کی دلیل
(واجب کی نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے بعد
اقول (میں کہتا ہوں) یہ بھی تجرہ ہی سے مستفاد
ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے "فرض کو
ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو
ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت
مقام سے ہوتا ہے" تو اول کو قوی سے معروف
کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے
کہ قوت میں دونوں دلیل بالکل برابر ہوں گی
پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد
ہوگی۔ جب دلیل میں افادہ وجوب کرنے والی
دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی
خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد
ہو۔ ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت،
قرائن کے نجوم اور مجتہد پر شکست ہونے والے
امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ
وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی
قوی دلیل سے فرض علی کا ثبوت ہوتا ہے۔
یہ کلام تجرہ کی تقریر ہوئی۔

فتنہ، معروضة على السيد الطحاوى.

عَلَيْهِ وَأَنَا أَقُولُ بِإِثْمِ اللَّهِ التَّوْفِيقِ
بِلِ الْعَظَمِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجِهٍ قَطْعِ
عَامٍ يَشْتَرِكُ فِيهِ الْخَوَاصُّ وَالْعَوَامُّ
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي ضَرُورِيَّاتِ السَّيِّئِ
وَتَخَاصُّ يَحْتَضِرُ بَيْنَ مَا رَسَّ الْعِلْمُ
وَهُوَ الْحَاصِلُ فِي سَائِرِ الْفُرَاغِ
الاعْتِقَادِيَةِ الْمَجْمَعِ عَلَيْهَا وَالْمَثَلِ
قَطْعِ اخْصِ يَحْتَلِفُ فِي حَصُولِهِ
الْعُلَمَاءُ كَمَا اخْتَلَفَ فِي حَصُولِ الشَّانِ
الْعَوَامِّ وَالْعُلَمَاءِ -

فَرِيضَةُ دَهْنِ عَالِمِ
الْقُرْآنِ هَجَبَتْ وَحُفَّتْ حُرْفَتِ
سُنْدِ الْظَنِّ الْمُنْصَبِ الْمُقَيَّنِ
وَلَا تَظْهَرُ ذَلِكَ لَعِيرَةٍ أَوْ تَظْهَرُ قَتْلُهُ
لَهُ مَعَارِضَاتُ تَرَدُّدِهَا
الْمُتَبَيَّنَةِ الْأَوَّلِ مِنَ الظَّنِّ
وَأَعْتَبِرْهُ بِمَسْأَلَةِ سَمْعِهَا صَحَابِي
مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفَاهَا وَبَلَّغَ
غَيْرُهُ بِأَخْبَارِهِ فَهُوَ قَطْعُ
عِنْدَ ظَنِّ عِنْدَهُمْ

اور میں کہتا ہوں۔ وبالله التوفيق
بکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں: (۱) عام قطعیت
جس میں عوام و خواص سب شریک ہوں۔
یہ ضروریات دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص
قطعیت جو ظلم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ
خاص ہے۔ یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی سُنَنِ
اعتقاد میں ہوتی ہے۔ (۳) اخص قطعیت
جس کا حصول علمائے کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں
ہوتا۔ اس لیے کسی سے ان کے درمیان باہم فرق
ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں
عوام اور علمائے درمیان فرق ہوتا ہے۔

بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ
ایسے قرآن پالینے جو دلیل کے گرو اساطد و
بحر کے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک
وہ دلیل ظنی و درجہ یقین تک پہنچ جاتی ہے۔ اور
وہ قرآن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے۔
یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرآن بھی
اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر
اسی درجہ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں کہئے
کہ ایک سلسلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان
رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے سنا اور دوسرے
کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

۱۔ تَطْفُلُ عَلَى الْبَحْرِ وَغَيْرِهِ كَثِيرٌ مِنَ الْمَعْتَبَرَاتِ -
۲۔ تَحْقِيقُ الْمَصْتَفَى أَنَّ الْعَظَمَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ -

فالمجتهد لا يثبت الافتراض
الا بما حصل له القطع
به فانت كات العلماء
كلهم قاطعين به كات فرضا
اعتقاديا وان كان قطعيا خاصا بهذا
المجتهد كات فرضا عليا هذا
ما ظهر لى واس جوا ان يكون
صوابا امت شاء الله تعالى
واليه اشرت فيما قريت
فاعرف.

صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے
نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات ہی
دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت
حاصل ہو چکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء
کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی
ہے۔ اور اگر قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل
ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض ظنی ہے۔
یہ وہ ہے جو مجہد پر منکشف ہوا۔ اور امید رکھتا
ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہو گا، اسی کی
طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔

تو اس سے باخبر رہئے۔ (ت)

علامہ شامی نے منحة الخالق میں کلام مذکور بجز کے مزیدات عبارات نہایت و شرح قسمتی
سے نقل کر کے فرمایا،

ولا يخفى مخالفتها لما اطبق عليه
الاصوليون من ان الفرض ما
ثبت بدليل قطعي لا شبهه فيه
مخفى نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر
اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے
جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی
شہد نہ ہو۔ (ت)

پھر اصولی بدووی کی عبارت ذکر کی اور معنی و مقصد و طریق و تحریر و تفسیر و غیرہ کا حال دیا۔
اقول ایسا اعتراض علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ
جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک
فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصولی

ف، معروضة على منحة الخالق۔

لے منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/۱

خاص اصول مع انہ ہو
 الناقل ہوتا وقت مرد المحتار
 عن التلويع امن استعمال
 الفرض فيما ثبت يظن والواجب
 فيما ثبت بقطع شائع مستفيض
 كقولهم الوتر واجب فرض وتعدیل
 الاسكان فرض و نحو ذلك يسمى
 فرضا عمليا غلظ الواجب يقع على
 ما هو فرض علماء وعمل كصلوة
 الفجر وعلی ظنی هو فی قوة
 الفرض فی العمل كالوتر حتی ینف
 تذکرہ صحیح الفجر کذا ذکر العشاء وعلی ظنی هو
 دون الفرض فی العمل وفوق السنة کتیین
 الغائبة حتی لا تقصد المسئلة
 بترکھا کت تجب سجدة التھود۔

ثم لعله لا مبالغ للشبهة اصلا
 فيما قرأت فامان الفرض لم يثبت
 عند المجتهد الا بدليل قطع
 عند وامن لم يكت كذلك
 عند غيره فافهم۔

۲۵۱ اصطلاح سے فیصلہ نہیں ہو سکتا، یاد ہو دے کہ
 خود علامہ شامی ہی یہاں (منحة الخائف میں)
 اور رد المحتار میں تکیح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی
 سے ثابت شدہ میں فرض اور قطعی سے ثابت شدہ
 میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے
 جیسے کہتے ہیں، و تدوجب فرض ہے، تعدیل
 ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرض عملی
 کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو
 اس چیز پر ہوتا ہے جو اعتقاد اور علماء دونوں طرح
 فرض ہے۔ جیسے نماز فجر اور اس ظنی پر بھی ہوتا
 ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے
 نماز تریہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو
 اسے اس کے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے
 عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہو سکتی۔
 اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے
 جو عمل میں فرض سے خود تراہ سنت سے بالاتر
 ہے جیسے قراۃ نماز میں سورۃ فاتحہ کی تعیین
 کہ ایکے ترک سے نماز فاسد نہیں کی گزرتی سو واجب تاجہ ام۔
 علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں
 اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر
 مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت
 ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک
 قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل
 ایسی درجہ۔ تو اسے سمجھئے۔ (ت)

سہ منحة الخائف علی الجوارح کتاب الطہارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۰/

رد المحتار کتاب الطہارة مطلب فی الفرض ظنی والظنی وادراج التراث العربی ۲۴۱

در مختار میں ہے :

الفروض ما قطع يلزمه حتى يكفر
باجحداء كاصل مسح الرأس
وقد يطلق على العمل وهو
ما قصت الصحة بفوائده كالمقدار
الاجتهادى فبالفروض فلا يكفر
باجحداء كالم.

رد المحتار میں ہے :

اقبول بيان ذلك اثبات الادلة
المسببة اربعة :
الاول قطع الشبوت والدلالة
كنصوص القرآت المفترقة
الاحكامية والسنة بمواسمة
الحق مفهومها قطعى.

الثاني قطع الثبوت ظنى الدلالة
كالآيات المؤولة.
الثالث عكسه كاخيار الأحكام التى
مفهومها قطعى.

الرابع ظنيهما كاخيار الأحكام السنية
مفهومها ظنى.

فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک
کہ اس کا منکر کافر ہو جائے گا جیسے اصل
مسح سر اور فرض کبھی علیٰ کبھی کہا جاتا ہے اور
یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے
فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو
اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ معنی یلیں
چار قسم کی ہیں :

(۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں
قطعی ہو (ایک تو خود یقینی طور پر ثابت ہو دوسرے
پر کسی مطلوب پر اس کی دلالت اور اس سے
مقصود کا اثبات بھی قطعی یقینی ہو) جیسے قرآن کریم
کے مفسر حکم بعض اور وہ حدیث متواتر جس کا
معنی قطعی ہے۔

(۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی
ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے۔
(۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں
ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث
آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔

(۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی
ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

قسم اول سے فرض و حرام، دوم و سوم سے واجب
کراہت تحریم اور چهارم سے سنت و مستحب کا
ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی
اتنی قوی ہو جاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی
کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم
ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض علی" کہتا ہے کیونکہ
وہ جب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا
معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت
کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو
یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی و ظنی) میں
سے اقویٰ اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی
و ظنی) میں تاضیف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک
کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے
اسی لئے علامہ نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب
قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکعت کا
بھی اثبات ہو سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات
میں وقوف کی رکعت حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفة" (ج
وقوف عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی (ت)

اقول اس پورے کلام مضمون اور حاصل
حاشیہ طحاوی میں النہر الفاتحی کے حوالہ سے
مذکور ہے سو اس مضمون کے جو، غرضیں ان الفاظ

فی الاول یثبت الفرض والحرام وبالثانی
والتالث الواجب وکراہة التحريم
وبالرابع السنة والمستحب، ثم
ان المجتهد قد یقوی عنده الدلیل
الظنی حتی یمید قریبا عنده من
القطعی، فما ثبت به یمتیہ فرضا
عمیلا لانه یعامل معاملة الفرض
فی وجوب العمل ویسعی واجبا
لظن الظن ظنیة دلیلہ فهو اقوی
نوعا الواجب و اضعف نوعا
الفرض بل قد یصل
خبر الواحد عنده الى
حد القطعی، ولما اصابوا
انه اذا كانت متلقى بالقبول
جنازا اثبات الرکة به حق
ثبتت رکنیة الوقوف بعرفات
بقوله صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم الحج عرفة بل

اس کے بعد عبارت مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔
اقول هذا الكلام كله مذکور فی
الطحاوی عن النہر بمحصلہ
سوی ما ای بقوله بل قد یصل

وهو كلام كاف في ابداء
الفرق في الغرض والواجب
العلیین وصدره وان
كاف على سنن ما قاله
المحدث قال قریامن القطعی
فاختره وذكر حديث عرفة
ناظر الى التحقيق النافع نحو
اليه وبالله التوفيق۔

لكن في مطاوية ابحاث
طوال يخرج الاسترسال فيه عن
قصد المقال بیدانه لا ينبغي
اخلاء المقام عن افادة ما ذكر
تبعاً لخطاوى والنهر وكثير
من الفارق بين الوجوب و
بين المنية والاستحباب من ان ثبوت
الاول بما فيه ظنية في احد طرفي
الاثبات والاثبات والاخيرين بما فيه
ظنية في كليهما غير
مسلم ولا صواب كیف و
حقوق الظن بكل الطرفين
لا يترتب الطلب عن المعنوية

سے بیان کیا ہے کہ بلکہ مجتہد کے نزدیک کسی خبر واحد
بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے الخ۔ یہ کلام
فرض علی اور واجب علی کے فرق کی وضاحت
کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا اہم ابتدائی حصہ
اگرچہ کلام تجریدی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ مجتہد
کے نزدیک کسی دلیل ظنی قطعی کے قریب پہنچ
جاتی ہے۔ مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ
اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔
اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لیکن اس کلام کی شرحیں کچھ ایسی لمبی بحثیں
ہیں جن میں عنانِ قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل
مقصود سے دور بھل جائیں مگر اس بلکہ کم از کم
استنباد یا نامناسب نہ ہو گا کہ علامہ شامی نے
طحاوی اور صاحب نہر کی تبعیت میں وجوب
کے درمیان اور منیت و استحباب کے درمیان
جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل
سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں
ظنیت ہو اور منیت و استحباب کا ثبوت ایسی
دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات
دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے
نہ بجاۓ خود صحیح و درست ہے اور دیکھیے
صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت و اثبات دونوں

۱۔ تطقل على النهر الفائق والطحاوى وسرد المحتار وكثيرين۔

۲۔ تحقيق ان الدليل الظني الثبوت والاثبات معاهل يثبت الوجوب ام الاستئذان۔

والی جہات و هو ملاك اصغر
 الوجوب لا غیر، واما الفرق بین
 الفریقین بنفس الطلب فقد
 یكون حتمیا و یفید الوجوب
 عند الظنیة ثبوتا و اثباتا
 او معا وقد یكون ندبیا
 ترغیبیا فیفید السنیة
 او الاستحباب و لو كانت
 قطعیا یقینا ثبوتا و اثباتا
 فان القطع انما حصل
 علی الترغیب و الاثر شاد دون
 الطلب المجاز مرص غیر ان
 یشقی فیہ للمكلف خیار و هذا
 ظاهرا جہا هذا اما ظہر
 للبعد الضعیف -

ثم رأیت المحقق حیث
 اطلق افاد فی الفتح ما جنحت
 الیہ و اوی الی ما عولت علیہ
 حیث قال بعد ما بحث وجوب
 التسمیة فی الموضوع فان
 قیل یورد علیہ ما قالوه
 من ان الادلة السمیة علی
 اربعة اقسام الرابع ما هو من
 الثبوت و الدلالة و حکم
 افادة السنیة و الاستحباب

کو اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے
 طلب (بجائے اور کامطالبہ) تو مغنویت اور
 رجحان کے درجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور
 وجوب کا مدار کسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں
 فریقوں (ایک واجب دوسرا سفیت استحب) میں
 فرق صرف طلب سے ہوتا ہے۔ طلب کسی
 حتمی ہوتی ہے۔ اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر
 ثبوت یا اثبات دونوں ملتی ہوں۔ اور کبھی ندبی و
 ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ
 کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی قطع
 یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب ارشاد
 ہی سے متعلق حاصل ہوتی ہے۔ طلب جزمی سے
 مستثنیٰ نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار
 باقی نہ رہ جاتے، اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ
 بندہ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں بھی طے الاطلاق
 (علامہ ابن ہمام) نے اسی بات کا افادہ فرمایا
 ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی
 طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔
 انہوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے
 بعد لکھا ہے، اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے
 اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ لائل
 سمیعہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو
 ثبوت اور دلالت دونوں میں ملتی ہو اور اس کا
 حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

وجعلوا منه خبر التسمية (یعنی
 قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله
 عليه فإنه مع احاديثه يحتمل
 نفى الفصيحة قال) وصرح
 بعضهم بان وجوب الفاتحة
 ليس من قوله صلى الله
 تعالى عليه وسلم لا وضوء
 الا بفاتحة الكتاب
 بل بالمواظبة من غير
 ترك لذلك فالجواب ان ارادوا
 بظني الدلالة مشركهما
 سلمنا الاصل المذكور۔

(الحق فانه الوجوب لا يثبت
 بالشك، اقول بل لو كان
 الشك في احد طرفي الثبوت
 والاثبات لكفى لتزيله عن

افاده ہوتا ہے۔ اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی کسی
 قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ
 علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے
 وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی۔ اس لئے کہ اس حدیث
 کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر
 اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون
 میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و
 افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات
 نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قرأت فاتحہ کا
 وجوب سرکاً یا تہماً صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے
 ارشاد: لا وضوء الا بفاتحة الكتاب
 (نماز میں اگر فاتحہ کتاب سے) سے نہیں بلکہ
 اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مذمت
 فرمائی اور نماز میں اس کی قرأت کبھی ترک نہ کی۔
 تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ
 ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالة سے مراد
 مشترک الدلالة ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو
 یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین
 نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک، ۱۲ مترجم)
 (یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں
 ہوتا۔ اقول بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات
 دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل
 کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کے لئے

مرتبة اثبات الإيجاب ثم أقول^{۱۲} غير
 أن هذه الاحتمال لا يصاغ له في
 كلامهم بعد ملاحظة المقابلات
 اعني ان ظني الثبوت قطعي الدلالة
 والعكس بثبوتان الوجوب
 فليس المراد بالظن الا المصطلح
 قال (ومنعنا كون الخبرين
 من ذلك بل نفى الكمال
 فيهما احتمال يقاس به
 الظهور) اعني فليس مشکوكا
 بل موهوما قال (فان النفي
 متسلط على الموضوع و
 الصلوة فيهما فان ثبت
 النفي لا يتسلط على نفس
 الجنس بل ينصرف الى
 حكمه وجب اعتباره في
 الحكم الذاع هو الصلوة
 فانه المعبان الاقرب
 الى الحقيقة وان قلنا
 يتسلط هنا (على الجنس)
 لانها حقائق شرعية
 فينتفى شرعا لعدم الاعتبار

کافی ہے۔ ثم اقول مگر فقہاء کے کلام میں
 ظنی الدلالة بمعنی مشترک الدلالة ہونے کا کوئی
 احتمال نہیں ہو سکتا جب کہ یہ ملاحظہ کر لیا جائے
 کہ وہ ظنی بمعنا قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھئے وہ
 یوں کہتے ہیں، دلیل ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی
 ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں
 ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔
 اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی
 ظنی اصطلاحی ہے، آگے فرماتے ہیں (مگر ہمیں
 تسلیم نہیں کرتے اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں
 ظنی بمعنی مشترک ہیں) (۱۱) ان میں نفی صحت اور نفی
 کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی
 کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک
 ہے (۱۲) بلکہ (نفی صحت کا معنی ظاہر و قہار
 ہے اور ۱۲) نفی کمال کا احتمال ایسا ہے کہ
 ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے (مقصد یہ ہے کہ
 اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فردر
 محض موجود ہوگا) اس لئے کہ حدیث ”لا وضوء“
 اور حدیث ”لا صلوة“ میں نفی وضو اور نماز پر
 وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی
 نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی ہی
 کے حکم معنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

و لا تطلق على فتح القديم

و لا نحو لا صلوة ظاهرا نفى الصلوة لا الكمال

شرع و انت وجدات حسنا
فاظهر في المراد فتنى الكمال
على كلا الوجهين احتمال
هو خلاف الظاهر ولا يصح
اليه الا بدليل.

17
17

وہ مجاز ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب
حاصل یہ ہو گا کہ بغیر تسبیح و تہلیل یعنی صحت و نفی
نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحت نماز
نہیں ۱۲ ام)۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود
جنس کی جو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ
سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعاً ان کا اعتبار
نہ ہو گا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہو چکی
اگرچہ حسی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہو گا کہ بے تسبیح
کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں
وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲ ام) تو اس تقدیر پر مراد
اور زیادہ ظاہر واضح ہے۔ اور دونوں تقدیروں
پر نفی کمال کا احتمال غلاب ظاہر ہے جس کی طرف
بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جاسکتا۔

اور اگر نفی الدلالة سے یہ مراد ہے کہ وہ
دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح
ہی ہو تو ہمیں قاعدہ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ
کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا
ثبوت ہو گا، وجوب کا ثبوت نہ ہو گا۔ بلکہ اس
سے وجوب ہی کا ثبوت ہو گا کیونکہ ترجیح حاصل
ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا
و حل ہو گیا ہے۔ آگے فرماتے ہیں (۱) اور اس
کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کی اجتہادی
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمال
راجع سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق
(احتمال راجع) کو ماننا واجب ہے اسی کو

وان اس ادوا به صافیه
احتمال ولو مرجوحاً منعنا
صححة الاصل المذكور (۱) اح
اثباته آئ النية والتدبیر
الوجوب بل یثبت الوجوب لحصول
الترجیح وان تطرق الظن
الى الطرفين جميعاً قال
والسند نافذ بان الظن واجب
الاتباع في الادلة الشرعية
الاعتیادیة وهو متعلق
بالاحتمال الراجح فیجب
اعتبار متعلقه، وعلی هذا

مشى المصنف رحمه الله تعالى في
خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكره
من طرق الشافعي رحمه الله تعالى
ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر
من القرآن والزيادة عليه
بغير الواحد لا تجوز لكنه يوجب
العمل فقلنا بوجوبها وهذا
هو الصواب اه مزيدا منا
ما بينت الاهلة.

مصنف (صاحب ہدایہ) رحمہ اللہ تعالیٰ نے حدیث
فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث
کہ امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ کے طرق سے ذکر
کرنے کے بعد لکھتے ہیں، اور ہماری دلیل باری تعالیٰ
کا یہ ارشاد ہے کہ قرآن سے جو میرا سنے پڑھو۔
اس پر خبر واحد سے اضافہ نہیں ہو سکتا لیکن
خبر واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے
ہم نماز میں قرأت فاتحہ کے وجوب کے قائل
ہوئے۔ اور بھی صحیح ہے اح۔ فتح القدیر کی
عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا
بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔ (اور
جہاں ترجمہ کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنا
دی گئی ہے، ۱۲م)

اقول گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح
ہوتا ہے کہ دلائل سمیعہ کی توضیحیں ہیں۔ اس لئے
کہ ان میں دو جانب ہیں، ثبوت اور اثبات۔
اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں، یقین، ظن،
شک۔ (اس طرح کل صورتیں ہوتیں۔ ثبوت
قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔
ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔
ثبوت شکلی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکلی۔ ۱۲م)

اقول^{۱۳} و تحسب ما تقران
الادلة السبعه تسعة اقسام لان
لها طرفين الثبوت والاثبات
وهكل على ثلاثة وجوه القطع
والظن والشك.

ف والتحقيق الاجمالي للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض وعادونه تسعة اقسام.

ان میں پانچ صورتیں وہ ہیں جن سے سفیت
یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا۔ یہ وہ
ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک
ہو اگرچہ وہ طلب جرمی پر مشتمل ہوں۔ اور باقی
چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب
تخیر جرمی پر مشتمل ہوں۔ اور اگر
ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جرمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت
واثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت
ثابت ہوگی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

پھر ظاہر۔ بلکہ متعین۔ یہ ہے کہ سفیت
شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و
احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئیگا۔
اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدر میں اور ان کے
تلمیذ نے تالیف میں افادہ کیا ہے کہ سفیت حدیث
ضعیف سے نہیں ثابت ہوتی۔ اس طرح کہ
فتح القدر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل بعد مستحب
ہے، سنت نہیں۔ پھر آگے لکھا ہے: اسی
پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل
کا قیاس ہوگا) اور فرج کی جانب اصل ہی کا حکم
آگے گا اور وہ! استحباب ہے۔ دیکھی وہ حدیث
جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے اور

خمسة منها وهي ما في
احد طرفيها شك لا يثبت فوق
سنتية او ندب وانت اشتملت
على طلب جائز والاسبعة البواقي
كذلك ان اشتملت على طلب غير جائز
والافان كان كلا الطرفين قطعيا ثبت
الافتراض والا فالوجوب۔

ثم ان الظاهر ان السنية لا تثبت
بشك بل هو المتعين والالزم لقول
على النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ
وسلم بمجرده شك واحتمال ولما
افاد المحقق في الفتح، تلميذه في
المحلية ان الاستئناس لا يثبت
بالحديث الضعيف حيث حقق
في الفتح ان عمل الجمعة
مستحب لاسنة، ثم قال يقاس
عليه باقي الاغتسال (ای غسل
العیدین والعرفه والاحرام) وانما
يتعدى الى الفرج حكم الاصل وهو
الاستحباب، أما ما روى ابن ماجه
كان صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم يغتسل يوم

فأمر بن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه من مروى به
 أن يحضر على الله تعالى عليه وسلم روز عسفر،
 روز عید قربان اور روز عید الفطر غسل فرماتے تھے۔
 قویہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی
 وغیرہ نے فرمایا ہے۔

حضرت محقق کے اس کلام سے استفادہ ہوا
 کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے
 افادہ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں
 غسل جمعہ کا سنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے
 ہیں: "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا
 اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد
 طرق وارد ہیں وہ اسے درجہ حسن تک پہنچا دیتے
 ہیں ورنہ وہ مذہب ہو گا"۔

نتیجہ یہ ہے کہ محقق اپنے رسالہ
 "الہدایہ الکافی فی حکم الضعفات" میں رقم
 کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استنباط
 ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر انسانی
 کی گنجائش نہیں۔

تہ اقول اثبات میں شک بھی ویسے

العیدین وعن النفاک بن سعد الصحابی
 انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کانت
 یغتسل یوم عرفة ویوم النحر ویوم الفطر
 فضعیفات قالہ الشوری
 وغیرہ آہ۔

فأفادت ضعفہما یقعہما
 من افادۃ الاستنات وکذا لک قال
 فی الحلیۃ بعد ما ذکر استنات
 غسل الجمعة ما لہ من استنات
 غسل العیدین ان قلنا بان
 تعدد الطرق الواسعة فیہ
 تلغ درجۃ الحسن والا
 فالندیک آہ۔

وقد المنا بطرف من تحقیق
 هذا فی رسالتنا الہدایہ الکافی فی حکم
 الضعفات "وایضا حققنا فیہما بما
 لا مزید علیہ ان الاستجاب یتثبت
 بالحدیث الضعیف۔

ثم اقول الشک فی الاثبات

سند فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۷۰
 مہ حلیہ المجلد شرح غیۃ المسلم

فتا: رسالہ فتاویٰ رضویہ جلد پنجم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے۔ آنحضرت علیہ السلام نے
 اپنے رسالہ "منہ والعیین" فی حکم تقبیل الایہامیہ میں افادہ شانزدہم سے افادہ ہست و سوم
 (۱۷ افادات) کو "الہدایہ الکافی فی حکم الضعفات" سے موسوم کیا ہے۔

مثل الشئ في الثبوت فاذن الاوضاع
 الاجمعة الاسمى الاكمل انت فقول
 النصوص الطلبية على ثلثة اقسام
 ما فيه طلب ترجيح محصور او مع
 تأكيد او طلب جازم و لكل منها
 على تسعة اقسام كما قدمت
 فهي سبعة وعشرون قسما
 لا يثبت الا فراض منها الا
 واحد وهو يقيني الثبوت والاثبات
 مع الطلب الجازم و ثلثة
 تفيد الوجوب وهو ظني الثبوت
 او الاثبات او كليهما مع
 الطلب الجازم في الحلال
 و اربعة تفيد الاستثناءات
 وهم نطائر ما تفيد
 الفرضية والوجوب في
 الثبوت والاثبات بیدان
 الطلب فيهما مؤكدا غير
 جازم والبواقف وهم
 تسعة عشر تفيد التنب
 وهم الثم في احد طرفيها
 شاك ولو الطلب جازم ما
 او كانت الطلب فيهما طلب

ہی ہے جیسے ثبوت میں شک ہے تو اب یہ
 واضح جامع، کامل اور ہرگز تقسیم یوں ہوگی کہ
 ہم کہیں، وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل
 ہیں ان کی تین قسمیں ہیں، وہ جن میں بلا تائید صرف
 ترجیحا مطالبہ ہو۔ وہ جن میں ترتیب کے ساتھ
 تاکید بھی ہو۔ وہ جن میں طلب جزمی ہو۔ اور
 ان میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں، ایسے ہی
 جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستر قسمیں
 ہوں گی (ہر قسم کی تفصیل یوں کر لیں مثلاً ۱) طلب
 صرف ترجیحی ہے اور ثبوت قطعی ہو اثبات قطعی
 یا ظنی یا شککی۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات قطعی
 یا ظنی یا شککی۔ یا ثبوت شککی ہے اثبات قطعی
 یا ظنی یا شککی (۱۱)۔ ان میں صرف ایک
 قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے
 — یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت
 اثبات دونوں قطعی ہوں — اور تین قسمیں وہ
 ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ
 ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات
 یا دونوں ظنی ہوں — اور چار وہ ہیں جو نسبت
 کا افادہ کرتی ہیں — یہ وہ ہیں جن میں طلب
 غیر جزمی ہو کہ ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں
 ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ
 کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی

ف. التحقيق التفصيلي للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض وما دونه على سبعة وعشرين قسما

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفين وقس
على هذا ف جانب الکف المحرام
والمکروه تحريمًا وتزيمًا و
خلاف الاولی ولا تذلل عن
مقام الاحتیاط والله الهادی الی
سواء الصراط هدا هو التحقيق
السامع اللامع النور فاحفظه فلعلمك
لا تحذف غیر هذا
السطور۔

یاد دونوں قطعی یا ایک قطعی — اور باقی انیس
قسمیں مندرجہ و مستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں
— یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک
میں شک ہو اگرچہ طلب جرمی ہو (یہ دس
صورتیں ہوتیں طلب جرمی ہے اور ثبوت شکی
ہے اثبات قطعی یا قطعی یا شکی۔ یا ثبوت قطعی
ہے اثبات شکی۔ یا ثبوت قطعی ہے اثبات
شکی۔ طلب غیر جرمی تو کہ ہے اور وہی پانچ
صورتیں ۱۲) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو

اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو صورتیں ہوتیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں
کل ۱۹ ہو گئیں ۱۲)۔ اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ قہری، اختلاف ازلے کو
قیاس کر لیں اور مقام احتیاط سے غفلت برگز نہ ہو۔ اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے۔ یہ وہ
تابعدہ و درخشدہ تحقیق ہے جو ن سطور کے سوا شاید کس نہ ہو۔ تو سے حفظ رکھو۔ (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ فرض اعتقادی سب سے اعظم و اعلیٰ اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا
مباین ہے اور فرض علی واجب اعتقادی سے خاص مطلقا کہ ہر فرض علی واجب اعتقادی ہے ولا عکس
اور واجب علی ہر وہ قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقا ہے کہ ہر واجب علی
واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثُمَّ اَقُولُ (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ اُس تقدیر پر ہے کہ قسمیں علی بشرط لا ہوں گے
هو المتعارف عند علماءنا (جیسا کہ ہم ہمارے ملا کے ہاں متعارف ہے۔ ت) اور لا بشرط لیس تو
فرض علی فرض اعتقادی سے عام مطلقا اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہو گا کہ فرض اعتقادی
فرض علی ہے نہ واجب اعتقادی اور واجب علی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض علی
اور فرض علی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں اور واجب علی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی
کہ اعتقاد واجب موجب و واجب علی اور ایجاب علی ہے اعتقاد واجب ناممکن کلام آتی میں معانی اولیٰ

ف فرض واجب اعتقادی و علی چاروں کی نسبتیں۔

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتبر اصطلاحی کیا مستحب بھی نہیں،
وہ بالغا الامامان عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ان کے دھونے میں
جنت عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم میرا لفظ سے کام لیا تو ان کی بیانی جاتی رہی۔ (ت)
کلفت بصرهما۔

(۳) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا
اُتنا حصہ دھنا کلفت فیہ ہے، ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس کا دھونا بھی واجب نہیں یہاں تک کہ خوب آنکھیں
بند کر کے وضو کیا وضو ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا نہ ہو، رد المحتار میں ہے،
لو غمض عینیہ شدید الا یجوز نہ،
بہر، لکن نقل العلامۃ المقدس
فی شرحہ علی نظم الکفرات ظاہر
الروایۃ الجواز و اقربا فی التشریح لیس
تصل الیہ کلام الشامی اقول رحمۃ اللہ
العلامۃ السید انما عبارة البحر هكذا
ذکر فی المجتبیٰ لا تفضل العین بالماء و
لا یاس بفضل الوجه مغضاً عینیہ،
و قال الفقیہ احمد بن ابراہیم انت
غمض عینیہ شدید الا یجوز نہ مفادہ
اگر آنکھیں زور سے بند کر کے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا
بجہر۔ لیکن علامہ مقدسی نے نظم کفر پر اپنی شرح
میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا
اور شریک لہ میں اسے برقرار دکھا ہے۔ تامل کرو
شامی کی عبارت ختم ہوئی۔ اقول علامہ شامی پر
خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے،
جب عین میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے،
اور آنکھیں بند کر کے چہرہ دھونے میں حرج نہیں۔
ابن فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ، اگر آنکھیں
زور سے بند کر لیں تو وضو نہ ہوگا۔ تو عبارت

فہ۔ مسئلہ، وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

۲۔ مع وضو علی سہو المحتار۔

۱۔ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق و فہمۃ دار احیاء التراث العربیہ ۱/۶۶
۲۔ البحر الرائق
ایک ایم سعید کمپنی کو راجی

ایضاً لیس الا ان المذهب الجوانس
 وعدامہ قول احمد بن ابی ابراہیم
 جرح کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو
 جو جانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابی ابراہیم
 کا قول ہے۔ تو اس پر مستند رہنا چاہئے (ت)

(۴) دونوں لب بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا وضو صرف سنت ہے۔
 بکر الرائق میں ہے،

اما الشفة فقيل تبسم لنفسه
 مخرج منث کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے
 تابع ہے۔ (ت)

(۵ و ۶ و ۷) ابروؤں اور ٹوکھوں اور بچی کے نیچے کی کمال کر بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدر پر
 کمال نظر آتی ہو اس کا وضو ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے،

في البرهان يجب غسل بشرة لو لم يترها
 برہان میں ہے کہ قول مختار پر اس جگہ کا وضو ضرور
 الشعر كحاجب، شارب و عنقصة
 ہے جو بالوں — مثلاً ابرو، مونچھ، بچی — سے
 في المحتار

(۸) گھنی دائرہ کے نیچے کی کمال کر، اس کا وضو ضرور نہیں۔

(۹) دائرہ مطلقاً کہ اس کے باب میں تو قول ہیں،

فغسل يضر من مسح او غسله كل
 کہا گیا کہ پوری دائرہ یا کٹائی، یا چھتائی، یا
 مسهما ككلا، وثلاثا، مرابعا او ليا يلاق
 صرف جلد سے متصل حصہ کا مسح یا دھونا فرض ہے
 البشرة فقط او لا شئ كما في
 اور نوٹ قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض
 مراد المحتار
 نہیں جیسا کہ در مختار میں ہے۔ (ت)

(۱۰) کٹیشیاں کہ جب دائرہ کے بال ہوں تو امام ابو یوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا
 وضو ضرور نہیں۔ در مختار میں ہے،

يجب غسل ما بين العذار والاذن
 رخسار اور کان کے درمیان والے حصے کو دھونا

۱۱/۱	ایم سعید کمپنی کراچی	کتاب الطہارۃ	لے البکر الرائق
۱۹/۱	مطبع مجتہبی دہلی	"	لے الدر المختار
۶۸/۱	دار احیاء التراث عربی بیروت	"	لے رد المحتار

ضروری ہے، اسی پر فتویٰ ہے۔ (ت)

یہ یفقیٰ ہے

رد المحتار میں ہے :

قال في البدن، وعن ابن يوسف
عدمه وظاهره ان مذهبہ
بخلافه بحر والمخلاف في الملتحی
اما المرأة والاصرد والنكوسج فيفترض
الغسل اتفاقاً

بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت
یہ ہے کہ اس حصہ کا دھونا ضروری نہیں۔ اس
عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف
کا مذہب اس کے برخلاف ہے۔ بحر اور
یہ اختلاف دارمی والے سے متعلق ہے۔ عورت،
خم عمر بے ریش، اور وہ بن رسیدہ جسے دارمی
آئی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا
باتفاق فرض ہے۔ (ت)

تبیین : اس روایت پر خلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ دہاں دارمی
کے بال ہوں، مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اس حصہ بدن پر بال ہوں حتیٰ کہ خد فی بشرق ماتحت
الاحیة کما ظن (حتیٰ کہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو دارمی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو
گمان ہوا۔ ت) بلکہ دارمی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں حداسہ کہتے
ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے۔ یہاں
اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کے لئے اس روایت پر اس کا دھونا ضرور نہیں، اور
ظاہر الروایۃ و مذہب معتبر میں مطلقاً فرض ہے۔ امام اجل ابو البرکات عبد اللہ نسفی کا فی شرح والی
میں فرماتے ہیں :

البیاض لذی بین الحداس و شحمة الاذن
من الوجه حتیٰ یجب غسله
عندهما خلافاً لابن یوسف
لان البشرة التی ینبت

جو سپیدی رخسار اور کان کی نوک کے مابین ہوتی
ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین
کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے۔ اس میں
امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

عليها الشعر لا يجب اتصال السماء
اليها فما هو بعد اولف وقال
انما لم يجب ثم لانه
استقر بالشعر ولا شعر
هنا فبق على ما
كانت له

یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اُگے ہوتے ہیں اس تک
پانی پہنچنا ضروری نہیں تو جو حصہ اس سے دور ہے
اس تک پہنچنا بدرجہ اولیٰ ضروری نہ ہوگا۔ اور
طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ
وہ جلد بالوں سے چھپی ہوئی ہے اور یہاں بال نہیں
ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری
ہے (۱۵۰ دت)۔

اور امام دارالہجرتین امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ اُن کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں۔
میزان الشریعۃ الکبریٰ للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشحرانی میں ہے :

قول الائمة الثلاثة ان البیض الذی
بین شعر الاذن واللحیة من
الوجه مع قول مالک والی یوسف انه لیس
من الوجه فلا یجب غسله مع الوجه فی الوضوء
بسی طرح رحمة الامر فی اختلاف الائمة میں ہے :
أقول أما أبو یوسف فقد علمت ان
قوله كقول الجمهور والروایة النادرة
عنه ایضا مفصلة لا مرسلة و
اهل البيت ادري بما فی البيت و
امّا مالک فالذعب رأیتہ
من كتب مذهبہ فی شرح

تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی
کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے اور
امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرہ
میں نہیں ہے لہٰذا وہ اس سے دھونا واجب نہیں ہے

أقول امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہے کہ
ان کا قول قولی جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے
جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے
اطلاق نہیں اور اہل خانہ کو اشیا کے خانہ کا زیادہ
علم ہوتا ہے۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان
کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

ف : تطعل علی الامام الشحرانی۔

لئے الکافی شرح الروانی

لئے میزان الشریعۃ الکبریٰ کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۵۰/۱

مقدمۃ العشماویۃ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ، طول میں چہرے کی عداۃ سر کے بال گئے کی جگہ سے بخروٹی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے۔ ا۔ اس شرح کے حاشیہ السفلی میں ہے کہ جو حصہ دونوں اخباروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو کان کی ابھری ہوئی نوکے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے اسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے۔ ا۔ لہذا بے برتری کو خوب علم ہے۔

المقدمۃ العشماویۃ لابن مویک انت الوجه حد طولاً منابت منبت الساس المعتاد الى اخر الماتن وحده عرضاً من لادن الى الاذن ثم وقف حاشیتہ للسفلی ما بین العذارین والاذن وهو البیاض الذی تحت الوتد (یعنی وند الاذن) او المسامت لہ یجب غسلہ لانه من الوجه ثم قالہ تعالیٰ اعلم۔

تبیین یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا۔

دو قسم : دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہیں تک دھونا اس میں تین استثنائیں ہیں،

(۱) خود گھنٹیاں دھونا، تاہم زخرو زخروہ تھانے کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس چیز کی آدمی کو دھونا یا غرضاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ و احتیاط

میں عرق ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے جیسے پکانے کو نہ مٹنے والوں کے لئے آٹا، دنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے ہندی کا جرم، کاتب کے لئے رو شنائی، مزدور کے لئے گارائی، عام لوگوں کے لئے کوسے یا پاک میں شرم کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، گھٹی پھر کی بیٹ وغیرہ کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ درختار میں ہے،

لا یستعمل الطہارۃ خسوۃ ذباب وجروح طہارت سے مانع نہیں کھی اور پٹو کی بیٹ جس کے

فت، مسئلہ، کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا و ضرر و غسل کا مانع نہیں

لے شرح مقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی
لے حاشیہ شرح مقدمۃ العشماویۃ للسفلی

لم یصل الماء تحته وحناء ولو حرمه
به یفتی ودر سن ودهن ودهن ودهن
و تراب و طین و لونی ظرف مطلقاً ای
قر دیا او مدتی فی الاصح بخلاف
نحو عجین و لایمنه ما علی ظرف
صباح یله

رد المحتار میں ہے

لکن فی النہر لونی اطفارة عجین فالفتویٰ
نہ مختصر آہ۔

نیچے پانی نہ پہنچا، اور ہندی اگرچہ حرم دار ہو،
اسی پر فتویٰ ہے۔ اور میل، تیل، چکنائی، مٹی،
کارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قول اصح پر مطلقاً یعنی
دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندے ہونے آئے
کے، اور انگیز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ
مانع نہیں۔ (ت)

لیکن النہر العائنی میں ہے کہ اگر ناخن کے اندر
خمیرہ گیا ہو تو فتویٰ اس پر ہے کہ وہ معاف
ہے۔

میں نے دیکھا کہ رد المحتار پر جو حاشی میں
نے لکھے ہیں ان میں رد مختار کی عبارت "اور
ہندی اگرچہ حرم دار ہو، اسی پر فتویٰ ہے"
پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے مراد
کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہو جاتا ہے جو سوتے
وقت نکل کر پک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے
کونے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی دھرو غسل میں ان

وہ ایضاً کتبت فیما علقتم
علی مراد المحتار علی قولہ "و
حناء ولو حرمه به یفتی۔" اقول و
به یظهر حکم بعض اجزاء
کحل تخرج فی السوء و
تلتصق ببعض الجمون او
تستقر فی بعض الباق۔ و ما بقا قسم

ف: مسئلہ، عورت کے ہاتھ پاؤں پر ہندی کا حرم لگا رہ گیا اور خیر نہ ہوئی تو دھرو غسل
ہو جائے گا یا جب اطلاع ہو چھڑا کر دیاں پانی بہائے۔
ف: مسئلہ، شرمہ آنکھ کے کونے یا پک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہر عرج نہیں اور بعد
کونے میں محسوس ہوا تو اصلاً پاک نہیں۔

اليدين عليهما في الوضوء والغسل
ولا يعلم بها أصلاً فلا يكف
فيه التعهد بالعناد أيضاً لا ينقضي
خاص و تفحص مخصوصاً فذلك
كجزم الحناء لا بالقياس بل بدلالة
النص فان الحاجة الى الكحل
اشد وأكثر وليعلم ان ظهوراً في
مؤق بعد ما يمر على الظهارة
شئ من ثمرات كما يراه
بعد ما صلي ما يلتفت اليه أصلاً
فانه ربما ينتقل بعد التعهد
من داخل العين الى المرافق
والحادث يضاف الى قرب 'دونات اما
المتوف بالجنس فلعن فيه
'الوجه الاول لا غير هذا كله
ما ظهر على 'لبحور' و الله
تعالى اعلم.

و رأيتني كتبت فيه على قوله
لا يمنع ما على طفرة صباغ
اقول لا يعلم منه حكم المداد

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا
کیونکہ اس کے لئے انگ سے خاص و حیان
دیئے اور مخصوص جس کو کئے بغیر معمولی توجہ سے کام
نہیں بن سکتا۔ تو وہ منہدی کے حیرم
کا حکم دیکھتے ہیں۔ قیاس سے نہیں بلکہ
دلالة النص سے۔ اس لئے کہ سرہ کی حاجت
زیادہ شدت و کثرت سے ہوتی ہے۔ اور یہ
بھی واضح ہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے
کے بعد اگر سرہ آنکھ کے کونے میں نمودار ہوا
جیسے اسے نماز پڑھنے کے بعد سر میں گتوہ ذرا چلنا تھا
نہیں اس لئے کہ احتمالی ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد
آنکھ کے اندر سے کونے میں آگیا ہو۔ ایسا
ہونا رہتا ہے۔ اور فوراً یہ چیز قریب تر وقت
کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ لیکن جو ملک
سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب
و ہی پہلی صورت ہے وہ سری نہیں (یعنی وہ جو
کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں آیا ہو)
یہ سب وہ ہے جو ظہر پر ظاہر ہوا اس کی تیغ
کر لی جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (د)

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درغمار کی عبارت
'رنگیز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں'
کے تحت میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے اس

ب۔ مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جو رنگ لگتا اور خبر نہ ہوتی تو ظہر حرج نہیں۔

لہ عبد الحماد علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتبہ المجمع الاسلامی میار کفہر ۱/۱۱

على ظهر الكاتب فانه يضع القلم
 على ظهر ابهامه اليسرى ويغمزه
 لينفتح فيصيب ظفراً جرحه من
 المداد وسمياً يسمى فيتموضاً
 ويسمى الماء فوق المداد ولا يزيله
 فمفاد ما هنا الجوانر وسميت
 التخصيص به في حاشية العشادية
 من كتب السادة المالكية
 حديث قال تجب إزالة
 ما يمنة من وصول
 الماء كعجين وشمع و
 وكذلك الحبر المتجسد
 لغير كاتبه ونحوه كبائعه
 ومسانعه وامسا الكاتب
 ونحوه ان ساء بعد ان
 صلى فلا يضرب اذا مر به
 على المداد لغير الاحتراز منه
 لان ساء قبل الصلوة
 وامكنه ان الله اهـ
 وهو صكه واضح موافق
 لقواعدها الا قوله اذا
 مر به على المداد
 فانما شرطه لان الدلف

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن
 پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگلی
 کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف
 کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم
 ناخن پر لگ جاتا ہے اور لمبا اوقات اسے بھول
 جاتا ہے اور صورت کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے
 پانی گرا دیتا ہے اسے پھراتا نہیں ہے تو یہاں
 جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔
 اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں
 میں سے حاشیہ عثمانیہ میں دیکھی اس میں لکھا
 ہے، اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے
 پہنچنے سے مانع ہو جیسے خیر، موم، اور ایسے ہی
 جرم، اور روشنائی، اس کے لئے جو کاتب اور اس
 کے شل، جیسے روشنائی پہنچنے یا بنانے والا نہ ہو۔
 رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے شل ہے تو اس
 نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں
 بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس
 کو اس سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس صورت
 میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ
 لیا ہو اور اُسے پھر داسکتا ہو اح — یہ سب
 واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سو اس
 بات کے کہ بشرطہ کہ روشنائی پر اس کا ہاتھ
 پھر گیا ہو — یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندهما واما على هذا هبنا
فيقال اذا امر الماء على الممداد
والذى ذكره هو عيب ما كنت بحثه
في فتاوى ابن الذكى لاحرج
في انما الته بل في مقاصده اذا اطلع
عليه يجب ان الته ولا يجوز تركه
كالحناء والكحل والونيم
ونحوها، والله المحدث ۳۳۔

کے نزدیک دلک (یا تھ بھرتا) فرض ہے اور ہمارے
مذہب کی رو سے یوں کہا جائے گا کہ بشرطے کہ
پانی روشنائی پر گزر گیا ہو۔ اور جو انہوں نے ذکر کیا
بعض یہی میں نے اپنے خادوی میں بحث کی ہے
کہ جس کے پھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا
وہاں رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع
ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز
نہیں جیسے ہندی، سرمہ، کھکی کی پیٹ اور ان
کے مثل۔ و قد الحمد۔

(۳۴) مالک کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقد رجائز کہ ان کے مذہب میں مردم
شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گنہ گنہ، انگوٹیاں، علی بندہ حسین بند، آرسی،
پہنچیاں، گنگن، چمن بتالے، ٹچے دیتاں۔ یونہی چڑیاں اگر چاکچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لٹچے
غرض جتنے گئے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر سنگ اور بچھنے ہوئے ہوں کہ پانی بننے کو روکیں ان کے مذہب
میں سب معاف ہیں، ہاں سوئے تلے یا رنگ وغیرہ کے مکروہ گئے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ
شرعاً جائز نہیں ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

أقول شاید اسے ان حضرات نے

عورت کی گندمی چوٹی چوٹی پر قیاس کیا ہے۔
کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم
نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی چوٹی
تک نہ پہنچا ہو۔ اور ان حضرات کے نزدیک
غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں
مگر جب کہ سخت گندمی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

أقول وکانهم قابضوا علی

ضعفیرة المرأة حیث لم تؤمر
بنقضها ف الغسل عندنا الا
اذا لم یصل الماء الی الاصول
وفي الغسل والموضوء جمیعاً عندہم
الا اذا اشتدت ادکانت
مفتولة بشلثة خیوط

فت: مسئلہ، عورت کو غسل میں گندمی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں جیک جانا کافی ہے
ہاں چوٹی اتنی سخت گندمی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

لہ جہ التمد علی رد المحتار کتاب الطہارة فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارک پورہ انڈیا ۱/ ۱۱۱

دعاگوں سے بٹی ہو، یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتار لیا
حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ
اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی،
اور جو مکروہ ہے جیسے لوبہ، تانبے، راتگ کی
انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور
کشادہ ہو تو قلبی معتد پر اسے حرکت دینا کافی ہے۔
اسی طرح تیرا نہ اڑا سبے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ
لٹکا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور لوبہ
کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج
کے لئے نہ ہو۔ اور اجازت یافتہ ہی میں عورت
کے لئے سونے کی انگوٹھی بھی داخل ہے اور وہ کنگن
اور چھلے بھی جن میں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی
قول معتد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں
کیونکہ عورت کے لئے ان سب کی اجازت ہے
جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے
شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف
جو شرح اصیل میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی
جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دھرم
شرعی ہے اور۔

اقول اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک
مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس کے

فاکتور عند ہم۔

حاشیہ سفلی میں ہے،

لا یجب نزع خاتم الفضة المأذون
فیہ ولا تحریکہ سواء کانت واسعا
او ضیقا واما المحرم کخاتم الذہب
للرجل و المکروہ کخاتم الحدید و
النحاس و الرصاص فیجب نزعہ اذا
کانت ضیقا و یکفی تحریکہ امت کانت
واسعا علی المعتمد و کذا اما تجعلہ
الرماة فایدیہم من عظم و نحو
و محل الکراہۃ فی خاتم الحدید مالم
یکن لدواء و یدخل فی المأذون فیہ
خاتم الذہب بالنسبۃ للمرأة و الاسود
و الحدائد الق تلبسها المرأة بمنزلة
الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکہا
لانہا ما دون لہا فی ذلک کلہ کما فی
حاشیۃ الخرش و اعتمدہ شیخنا
فی تقریر الخرش خلافا لما فی شرح
الاصیل و نزلة الخاتم الذی یجوز
لبسہ للرجال من الفضة و رہمان
بالدرہم الشرعی۔

اقول و عندنا ما دون
مثقال لقولہ صلی اللہ تعالیٰ

لہ حاشیۃ المقدمة العشویۃ للسفلی

علیہ وسلم ولا تتمہ مثقالا
 کما یبتاہ فی محلہ من
 فتاوانا۔
 کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :
 "اور اسے پورا ایک مثقال نہ کرو۔" جیسا کہ اسے
 ہم نے اپنے فتاویٰ میں اس کے مقام پر بیان
 کیا ہے۔ (ت)

موسم سرکا مسیح یعنی اس کے کسی جز کمال یا بال یا ناب شرعی پر ہم پہنچ جانا، فرض اعتقادی
 اسی قدر ہے۔ کتاب الانوار لا عمل الا برار امام یوسف اردبیل شافعی میں ہے :
 الفرض الرابع مسح الرأس بما
 شاء اما على البشوة ولو قد رابرة او
 على شعر ولو واحد ان لم يخرج
 المسح من حدة يده
 چوتھا فرض سرکا مسیح جس قدر چاہے۔ یا تو جلد
 پر ہو اگرچہ سوتلی برابر۔ یا بال پر ہو اگرچہ
 ایک ہی بال پر بشرطہ کہ بال کے جس حصے پر
 مسح ہو وہ سرکے حد سے باہر نہ ہو۔ (ت)

قرة العين علامہ زین العابدین امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے :
 ولو شعرة واحدة او
 اقول وعبرت ان الوصول البطل
 لانه ان فرض عندنا دون الاتصال
 حتى لو اصابه مطر اجزاه كما
 في الدر المختار، ودردت المسائب
 المشرعي لقول الامام احمد بن
 حنبل رضي الله تعالى عنه
 اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔
 اقول میں نے "نہ پہنچ جانا" کہا اس لئے
 کہ چارے نزدیک ہی فرض ہے، پہنچانا فرض
 نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے
 جیسا کہ در مختار میں ہے۔ اور میں نے "ناب شرعی"
 کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ
 تعالیٰ عنہ کا قول ہے کہ "عامہ پر بھی مسح ہو سکتا"

ف۔ مسئلہ : وضو غسل میں پانی پہنچا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً چھو بار
 برسی اور چوتھا ہی سر کو نہ پہنچ گئی مسح سرکا فرض آ کر گیا۔

۳۰۵/۲	دار الفکر بیروت	۱۷۹۲	حدیث	کتاب العباس	سنن الترمذی
۲۲۳/۲	آفتاب عالم پریس لاہور		باب ما جاء في غاتم الحديد	باب ما جاء في غاتم الحديد	سنن ابی داؤد
۲۳/۱	مطبع جمالیہ مصر		فصل فروض الوضوء	كتاب الطهارة	الانوار لا عمل الا برار
ص ۱۴	عامر الاسلام پریس کیمبرج		عامر الاسلام پریس کیمبرج	فروض الوضوء	فتح العين شرح قرة العين
۱۹/۱	مطبع مجتبائی دہلی		كتاب الطهارة		الدر المختار

علی ما ف میزانت الشعراتی
 حیث قال قول الائمة الثلاثة
 المسح علی العمامة لا یجزئ
 مع قول احمد بانه یجزئ لکن بشرط
 ان یکون تحت الحنک منها شیء روایة
 واحدة و عنه فی مسح المرأة علی
 قناعها المستند یرتحت حلقها روایة
 وهل یشرط ان یکون لبس العمامة
 علی طهر و یتان آم۔

ہے۔ جیسا کہ میزان امام شعرانی میں لکھا ہے
 کہ: یتوزن انہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی
 نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے
 لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے
 نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں ان سے یہی ایک
 روایت ہے۔ اور عورت کا دوشہ جو اس کے
 گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے
 مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔
 عمامہ کا طہارت پر مبنی ہونا شرط ہے یا نہیں اس
 بارے میں دو روایتیں ہیں۔

قلت امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت
 میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے
 انہیں سفر میں حضر میں بھی غصہ ہوتے نہ دیکھا
 یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجم مصری
 رحمہما اللہ تھانے، بحر الرائق میں ان کا کلام
 اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرشتے
 ہیں، اور عمامہ پر مسح کے مروجہ اصول امام احمد کے
 تمام انہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جابر
 کہا ہے بشرط کہ اس سے فوراً سر چھپا دیا
 ہو مگر اس قدر جو عادت کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی
 کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شہو
 یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصہ کئے بغیر
 عمامہ پر مسح جائز نہیں اور عورت اگر مرد کا

قلت و کلام شیخہ البذی
 صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین
 وقال لہ امرہ یغضب فی سفرد
 لا فی حضر اعنی محقق عصرہ العلامة
 زین بن ابراہیم بن نجیم المصری
 رحمہما اللہ تعالیٰ فی البحر الرائق اتم
 وانفع حیث قال اما علی العمامة فاجعوا
 علی عدم حواثرہ الا احمد فانه اجازہ
 بشرط ان یتکون ساترة لجميع الرأس
 الاماجرت العادة بکشفہ وان یکون
 تحت الحنک منها شیء سواء کانت
 لہا ذؤابة اولہ لکن وان لا تتکون
 عمامة محرمة فلا یجوز المسح علی

العامة المغصوبة ولا يجوز للمساواة
اذا ليست عامة للرجل ان تقسم عليها
والاظهر عند احمد وجوب استيعابها
والتوقيت فيها كالحنف ويطلب بالسنخ
والالكشاف الا ان يكون يسيرا مثل
ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء
وفي اشتراط لبسها علف طهارة
سروايتان ۱۰

عمار پہنے قراس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں،
اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ
کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمار
پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدت مسح
کی تحدید موزے کی طرح ہے اور عمار اتارنے
یا نہ کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر
یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھلائے یا وضو
کے لئے کچھ اٹھائے۔ اور اسے طہارت پر پہننے
کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں (۱) (۲)

حرام پاؤں کو بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پندلی اور پاؤں
کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جدا گانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی لغال کا دھال بانہ حاجتا
ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچا قرص اعتقاد ہی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط
ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی، اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تین استثنائیں،

(۱) گٹوں سے تحریر نہ کر دیک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور
نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں۔ کافی میں ہے،

وغسل يديه مع مرفقيه ورجليه
مع كعبيه خلافا لمزفر
الغايين ۱۰

اور دونوں ہاتھوں کو کنبیوں سمیت اور دونوں
پیروں کو گٹوں سمیت دھونا دونوں ہاتھوں (کنبیوں
اور گٹوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔ (۲)

تجویریں ہے،

الكعبين هما العظام الناشزات من
جانبيه القدم صححه في الهداية
وغيرها، وروى هشام عن محمد

کعبین وہ دو ڈھلیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب
اُبھری ہوتی ہیں۔ اسی کو ڈایہ وغیرہ میں میگے کہا۔
اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

۱۰ البحر الرائق کتاب الطهارة باب المسح على الخفين إجماع إمام سید کعبی کراچی ۱۸۳/۱
۱۰ کافی شرح الرازی

انه في ظهر القدم بعد معقد الشراك
قالوا هو سهو من هتاء الم
روا المختارين ہے

قد مناعن شرح المنية ان غسل
المرقعين والكعبين ليس بفرض قطعي
بل هو فرض على

(۲) عورتوں کے لئے چھتہ وغرہ جائز گمنوں کے نیچے کہ مالکیہ عقو کرتے ہیں

(۳) میل، کھٹی چھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں صاف ہیں اور ہندی، مٹی، گاراجس طرح

پاؤں میں گزرا۔

اقول میں نے "پانی پینھا" کہا اس کی وجہ از
پکل (کہ ہمارے نزدیک پینھا فرض نہیں، وہ
پانی بہ جانا کے بجائے صرف پینھا) اس کی
رہایت کے پیش نظر میزان میں ہے کہ اگر کا
اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو
کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ
موزہ نہ پہنے ہو اس کے ساتھ امام احمد، اور اعلیٰ
ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ
پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان
کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے
یا مسح کر لے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں

اقول وعبرت بوصول السماء لهما
عبر ولرعاية ما في الميزان اتفاق
الائمة على ان غسل القدمين
في الطهارة مع النقدا
فرض اذا لم يكن لا يسا
لنصف مع ما حكى عن احمد
والادنى اعم والثوري وابن جرير
من جواز مسح جميع القدمين
وانت الانسان عندهم
مخير بين الغسل وبين المسح
وقد كانت ابي عاصم
يقول فرض الرجلين المسح لا الغسل

سبح البحر الرائق کتاب الطهارة
لے رد المختار کتاب الطهارة مطلب فی معنی الاشتقاق الم دار احیاء التراث العربی بیروت
سبح میزان الشریعہ انکبری کتاب الطهارة باب الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت

۱۳/۱

۲۷/۱

۱۵۲/۱

وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِصَحَّةِ هَذِهِ الْحِكَايَاتِ
فَقَدْ قَالَ فِي الْبَحْرِ الرَّائِقِ اَنَّ الْجَمَاعَ
الْعَقْدَ عَلَى غُسْلِهِمَا وَلَا عِتَابَ بِخِلَافِ
الرِّوَاظِ اَنَّهُ دَكَّنَا اَقَالَ الْاِمَامَ السُّوَيْ
الْجَمْعَ عَلَيْهِ الصَّحَابَةُ وَالْفُقَهَاءُ

خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحر الرائق
میں قویہ کہا ہے کہ دونوں پڑوں کے دھونے پر
اجماع ہو چکا ہے اور روافض کے اختلاف کا
کوئی اعتبار نہیں اور اسی طرح امام نووی
نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع
ہے۔

قُلْتُ وَآخِرُ سَعِيدِ بْنِ مَنْصُورٍ
فِي سَنَةِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ
أَبِي لَيْلَى قَالَ أَجْتَمَعَ أَصْحَابُ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ عَلَى خُصْلِ الْقَدَمَيْنِ نَعْمَ رَوَى
ابْنُ مَاجَةَ وَغَيْرُهُ مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ اللَّهِ
بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ مُخْتَلَفٍ فِيهِ
كَثِيرًا، وَقَالَ الْخَافِضُ فِي التَّقْرِيبِ
صَدَقَ فِي حَدِيثِهِ لَيْسَ وَيُقَالُ تَغْيِيرٌ
بِأَخْشَرٍ عَنْ الرَّبِيعِ رَوَى
اللَّهُ تَعَالَى عَنْهَا قَالَتْ
أَمَّا فِ اجْتِ جَابِحٍ فَصَالَتْ
عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ لَعَنِي

قُلْتُ (میں نے کہا) سعید بن منصور نے
اپنی سنن میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت
کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: دونوں پیر دھونے
پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا
اجماع ہے۔ ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق
عبد اللہ بن محمد بن عقیل روایت کیا کہ ان کے ہاتھ میں
بہت زیادہ اختلاف ہے۔ اور حافظ
ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو)
ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (زعمی) ہے اور
کہا جاتا ہے کہ آخر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا
— حضرت ربیع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت
کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس
آئے تو میں ان سے اس حدیث کے بارے میں

ف، تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ واثقہ لویقل بالمسح الاشارة ملة قليلة
قد مرجعوا عنه۔

سہ البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۲/۱
سہ اندر المنشور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیة ۶/۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳۰/۲
سہ تقریب التہذیب حرف العین ذکر من اسم عبد اللہ بن محمد بن عقیل دار الکتب البیروتیہ ۵۲/۱

من اخص تلاصة ابن عباس
 يقول ما تسمع فلا جرم جمع ابن
 عباس عن هذا كما سجع عن
 قوله في المتعة وتلا الآية
 الا على ان واحد هم او ما ملكت
 ايما نهم وقال كل فرج
 سواهما حرام وكذا لك
 ثبت الرجوع عن كل من
 نقل عنه المسح و هم شذوذة
 قليلة فلا شك في استقرار
 الاجماع على الفصل كما قال
 التابعي الجليل الكبير الشامي
 جند الرحمن بن ابى ليلى رضى الله تعالى
 عنهما والله الهادي۔

کرتے نہ دیکھا۔ یہ حضرت ابن عباس کے
 مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرمایا ہے
 میں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما
 سے رجوع کر چکے ہیں جیسے متہ کے بارے میں اپنے
 قول سے انہوں نے رجوع کر لیا اور آیت کریمہ
 "الا على ان واحد هم او ما ملكت ايما نهم" (مگر
 اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا
 ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے۔ اسی طرح جن
 سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع
 ثابت ہے اور وہ معنی چند افراد ہیں تو اس میں
 کوئی شک نہیں کہ دھوئے پر اجماع ہو چکا ہے
 جیسا کہ طبرانی اشان تابعی بزرگ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ
 رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت
 دینے والا ہے۔ (ت)

فرض علی ہر مذہب میں جدا ہوتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح عقیدہ مفتی بہ پر وضو میں فرض علی
بمعنی مذکور اعمیٰ ارکان علیہ کہ یہاں وہی واجب اعتصا دی ہیں بارہ ہیں جن میں اکثر کا استخراج
متائل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر باغزو سے تمیز صریح اور اپنے کم علم
بھائیوں کی تعظیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے:

(۱) دونوں لب، حتیٰ یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب خوب زور سے بند
 کر لے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ نکلی کہ

۱: مسئلہ، وضو میں بارہ فرض علی ہیں۔

۲: مسئلہ، اگر لب خوب زور سے بند کر کے وضو کیا اور کھلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لیوں کا جتنا حصہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ
دھن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے،

يجب غسل ما يظهر من الشفة لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ
عند انضمامها لہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے (ت)
رواجحاً میں ہے،

ای یفتقرض كما صححه في الخلاصة، یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح
والمراد ما يظهر عند انضمامها کہا۔ اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبی طور
الطبيعي لا عند انضمامها بشدة و پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ
تکلیف آخر ح۔ نہیں جو شدت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت
کھلا رہتا ہے (احمدی)۔ (ت)

(۲ و ۳ و ۴) بھریوں، مونچھوں، نیچی کے نیچے کی کمال جب کہ بال چھدر سے ہوں کمال
نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے، ہاں گئے ہوں کہ کمال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور
نہیں غسل میں سبب بھی ضرور ہے۔

(۵) دائرہ چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کمال دھونا فرض، اور گھنی ہو تو جس قدر بال
دائرہ رخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی میسجہ و مستحب ہے، ہاں جو بال نیچے نیچے
ہوتے ہیں ان کا مسح سنت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ دائرہ کو ہاتھ سے ذہنی
(ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال منہ کے دائرہ سے نکل گئے ان کا دھونا ضروری نہیں باقی کا
ضرور ہے، ہاں خاص جراثیم ان کی بھی دھونی ضرور کہ ان کا دھونا بیسہ کمال کا دھونا ہوگا اور گھنی دائرہ
میں اس کا دھونا سا قط ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے،

۱۔ مسئلہ: بھریں مونچھیں نیچی کے بال چھدر سے ہوں تو ان کا اور ان کے نیچے کی کمال سب کا دھونا
وضو میں فرض ہے۔

۲۔ مسئلہ: کتنی دائرہ چھدری کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

لہ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱۹/۱
لہ رد المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۶۶/۱

غسل جميع الاحیة فرض علیہ علیہ
المذہب الصحیح المفتی بہ المرجوع
الیہ، بدائع، ثم لا خلاف ان المسترسل
لا یجب غسله ولا مسحہ بل یسئ و
ان الخفیفة التی ترعب
بشرتها یجب غسل ماتحتھا
نہایت

اُسی میں ہے،

لا غسل یاطن العینین والانف والفم
واصول شعر الحاجبین والاحیة و
الشارب

روا مختار میں ہے،

قوله و اصول شعر الحاجبین یحمل عدا
علی ما اذا کان کثیفین اما اذا بدت
البشرة فیجب کما یأتی له قریبا
عن البرہان و کذا یقال فی
الاحیة والشارب و نقلہ عن عصام
الدین شارح الہدایة ط

اُسی میں ہے،

قوله لا خلاف ای بین اهل المذہب

فوری وارثی کا دھونا فرض علی ہے مذہب صحیح
مفتی پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔
پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وارثی کے جو
بال شکے ہوئے ہیں انہیں دھونا ضروری نہیں لیکن اس میں بھی ضروری
نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں
کہ خفیہ وارثی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس
کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہایت

آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصے، اور
بھون، وارثی اور منہ کے بالوں کی جڑیں دھونا
فرض نہیں۔ (ت)

شرح کی عبارت: بھون کے بالوں کی جڑیں اور
اس صورت پر گھول ہے جب بھون کے بال گئے
ہوں، اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری
ہے جیسا کہ آگے شرح بھی میں برہان کے حوالہ
سے آ رہا ہے۔ اسی طرح وارثی اور منہ کے
بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور اسے علی نے
عصام الدین شارح الہدایہ سے نقل کیا ہے۔ مختار ط

جاءت نہ کوئی اختلاف نہیں، یعنی اہل مذہب

۱۹/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الطہارۃ	لہ الدر المختار
" "	" "	" "	لہ
۶۶/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	" "	لہ رد المختار

عطف جمیع الروایات ط ۱۸۰۔

کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں،
طحاوی ۱۸۰۔ (ت)

اقول ۲۸ فلاینا فی ما قد من الثبوت
الخلافت من غیرنا۔

اقول تو اس کے منافی نہیں جو پہلے
ہم نے ذکر کیا، کیونکہ غیر خفیہ کا اس میں اختلاف
موجود ہے۔ (ت)

اسی میں ہے،

قوله المستتر ای المختار
عن دائرة الوجه وفسوا ابن حجر
فی شرح المنهاج سالو صمد من جهة
نزوله لخرج عن دائرة الوجه ۱۸۰

جاءت بہ "دار طی" کے لئے جو
بال "یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج
ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر
یہ کی ہے کہ وہ صدر جسے نیچے کو پھیلا یا جائے تو
دائرہ رخ سے باہر ہو جائے۔ (ت)

اسی میں ہے،

قوله بل یسن ای المصحح لکونه الاقرب
لمرجع الضمیر وعبارة المنیة
صویحة فی ذلك ح ۱۸۰

جاءت بہ "نہج سنون" ہے "یعنی صحیح، اس نے
کو ضمیر کا قریب ترجیح دی ہے۔ اور غیر کی عبارت
اس بارے میں صریح ہے۔ طحاوی۔ (ت)

(۶) کنشیاں کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصہ ہے اس کا دھونا فرض ہے جتنا حصہ دار طی
اور کان کے بیچ میں ہے وہ تو مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھوڑے ہوں تو وہ بھی ہاتھ
گئے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہو جائے گا و قد تقدّر ما یکفی لافادته (اس کے
افادہ کے لئے بقدر کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ ت)

۱۔ مسئلہ، وضو میں کنفیٹوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

۱۔ رد المحتار	کتاب الطہارة	دار احیاء التراث العربی بیروت	۹۸/۱
۲۔	"	"	"
۳۔	"	"	۹۹/۱

(۷) دونوں کنہیاں تمام و کمال۔

(۸) انگوٹھی چھلے وغیرہ یا جائز ناجائز ہر قسم کے گئے مرد و عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ یہ آثار سے اُن کے نیچے یا نر بجے گا آثار کو دھونا فرض ہے ورنہ ہلکا کر پانی ڈالنا کہ ان کے نیچے بہر جائے مطلقاً ضرور ہے۔ ورنہ عمار میں ہے۔

لو خاتمہ ضیقاً نزعہ او حرکۃ وجوباً اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اتار دے یا حرکت دے۔ (مت)

(۹) مسح کی تم سر کہ کمال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نزدیک سر سے نیچے ٹپکتے ہیں) اُن پر مینھا فرض ہے عامہ دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا اثنا بار یک اور تم اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سریا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بھر میں ہے۔

فی معراج الدرایۃ لو مسحت علی خمارها و فخذت البیلة الی ساسہا حق استل قدس المریۃ منه یحوز قال مشائخنا اذا کانت الخمار جدیدہا یجوز کانت تقوب المجدید لہ قصد بالاستعمال فتفتن البیلة اما اذا لہ یکت جدیدہ لا یجوز لافسد اد تقوبہ اھ۔

معراج الدرایۃ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کر کے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھا حصہ ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوراخ استعمال کی وجہ سے بند نہ ہوتے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوراخ بند ہو چکے ہوں گے اھ۔ (مت)

مسئلہ : وضو میں انگوٹھی چٹوں چوڑیوں وغیرہ گنوں کا حکم۔

مسئلہ : سر کے نیچے جو بال ٹپکتے ہیں اُن کا مسح کافی نہیں۔

مسئلہ : ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے تم سر کے چوتھا حصہ پر یقیناً پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

اقول جرت عادتهم وحمهم
 الله تعالى باحالة الامور على مظاهرها
 الاعلانية كقولهم في شرب الخنثب
 ما يجرى عن المصمضة
 اب جاهلا لعيه لاعماله لعمه
 وفي غضب الكلب على ثوب
 ينجب في الرضا لسيلا
 لصابه دون الغضب
 لجفافه ووقوع الغساسة حية
 في البئر ينجب لو هاربة
 من هرة لبولسه و الا
 لا ونظائره لا تحصى و
 البذخ يعرف المناط
 يعرف المقصود فالمناط
 نفوذ البيلة الف قدس
 الفرض فانه علم اجزا
 ولو الشوب خلقا و الا لا
 ولو حيد ميذا كما
 لا يخفى.

اقول حضرات مشايخ جمعهم الله تعالى في
 عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں
 کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی چنے سے
 متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا
 گلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے
 گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ
 وہ چوس چوس کر پئے گا۔ اور کچرے پر کتے کے آنت
 کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت
 میں ہو تو کچڑا پاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا
 لعاب ہوتا ہوگا اور صفحہ میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا
 کیونکہ اس کا متوک خشک ہو چکا ہوگا۔ اور
 کنز میں چرے کے زندہ کرنے سے متعلق کہتے ہیں
 اگر بلی سے بھاگے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک
 ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلا ہوگا اور نہ
 ناپاک نہ ہوگا۔ اور اس کی بے شمار نظریں ہیں جو
 دار کا رستے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے۔
 تو یہاں دار اس پر ہے کہ تری مقدار فرض تک
 نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ
 کچڑا پانا ہے مگر کافی نہیں اگرچہ پڑا نیا ہو
 جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

(۱۰) نم کم از کم چوتھائی سرکہ استیباب کرنے،

هو الصحيح المصطفى به المأخوذ
 و انت قيل - قيل وقد اشتبهت
 یہی صحیح، مفتی بر، ماخوذ ہے۔ اگر بضعیف اقوال
 متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

فت : مسئلہ : عادة الفقهاء، بناء الامر على المظنة العالية ويعرف المراد من عرف المظنة.

المسألة متونا وشروحا۔ مشہور ہے۔ (ت)

(۱۱) کعبین گھٹوں یعنی ٹخنوں کا نام ہے، ان کے بالائی کندوں سے ناختوں کے منتی تک ہر حصے پرزے ذرے ذرے کا دخل فرض ہے، اس میں سے ہر سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی پینے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا۔ ہاں پاؤں میں عیسر استنار جو گزرا اپنے محل پر تم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فنادی بیان غسل میں ملے گی، چھلے اور سب گینے کہ گھٹوں پر یا ان سے نیچے ہوں ان کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔
(۱۲) منہ، ہاتھ، پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور ذروں پر پانی کا ہنا فرض ہے فقط بیچے گا ہاتھ پھر جانا یا تیل کی طرح پانی چڑھنا تو بالاجماع کافی نہیں اللہم الامامہ فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزرا۔ مت) اگر شیخ مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا ہی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرہ ایدای مذکورہ پر سے ہیں۔ در مختار میں ہے،

حاصل الوجه ای اسالة الماء مع التقاطر ولو قطرة وفي الفيض اقله قطرات في الاصل
چھرے کا دھونا یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے۔ اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اور۔۔۔
قال حشم ط شمس کلهم في حواشی الدریدل علیہ صیفة التفاعل ثم اماما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد ببل المحل بالسما سال او لم یستل ولا جله جعل في البحر الاسالة مختلفا فیما بینہ و بین الطرفين و
در مختار کے حواشی میں حلی پھر طحاوی شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے اور لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضا و عضو کو پانی سے صرف ترک کر لینے کا نام ہے پانی پہنچا نہ جے، اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرغین کے درمیان مختلف خیال ٹھہرایا ہے اور ان کا

فتاویٰ مسئلہ ضروریہ، منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرے ذرے پانی ہنا فرض ہے فقط بھیجا ہاتھ پہننا کافی نہیں کم از کم ہر پرزے پر سے دو قطرے ہیں۔

هذا المحقق البهران يجعله مختلفا فيه كي يجتهد عليه الجاهلون كما نشاهد الآن من كثير صرم انه لا يزيد في جهته وعارضيه وغيرها على اصابة يد مبتلة من دون سيلان ولا تعاض اصلا واذا الخبران قد يقع لمعة مثلا في موفقه او اخصه او عقبه امر عليه يده اليافق فيها بلل الماء من دون ان ياخذ ماء جديدا فضلا عن الالة فالي الله المشتك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے مختلف فرمیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیجا ہوا ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی ہوتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کھنسی یا تھوس یا ایڑی میں تھوڑی سی جگر خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگر پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقی ماند تری کو کافی سمجھے گا از سر نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا پانی بہانا تو دُور کی بات ہے۔ تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت نہیں مگر غفلت والے خدا نے برتری سے۔ (ت)

تنبیہ جلیل : متعدد کتب معنیہ مثلاً خلاصہ و جہرہ و زیور و حلیہ و توفیقہ و در مختار و غیرہ میں وہ استثنا کہ ہاتھوں میں دوسرا اور پاؤں میں قیصر تھا اس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کر سکے جیسے مٹی کا راز سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آنا، موم، چربی، جما ہوا گھی، مچھلی کا ستا، چٹائی ہوئی روٹی۔ در مختار سے گزرا،

بخلاف نحو عحیدت لہ
رواکنہا میں قول بش روح لا یمنع دھن (مانع نہیں تیل۔ ت) کے تحت میں ہے،
ای کزیت و تیرج بخلاف نحو شحم
وسمن جامد لہ
گندہ سے ہوئے آئے جیسی چیز کے برخلاف (ت)
یعنی جیسے زیتون کا اور تیلوں کا تیل، چربی اور
جھے ہوئے گھی کے برخلاف۔ (ت)

فت : مسئلہ تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے اطلاع مٹی گار سے کا لگا رہ جانا مانع و ضرر و غسل نہیں، یونہی سخت چیزوں مثلاً آنے وغیرہ کا بھی۔

سہ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتہدی دہلی ۲۹/۱
سہ روا المختار دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۰۴/۱

اُسی میں بخلاف نحو عجیب کے نیچے ہے،
ای کحلک و شمع و قشر سملک و خبز
ممنوع متلبد جوہرۃ۔
درختار میں ہے،

لا ینعم طعام بیت اسنانہ اذ ف
سنہ المجوف بہ یفقی ، و قیل
ان صلبا منہ و هو الاصلح۔
کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے
اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتویٰ ہے۔
اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی
اصلح ہے۔ (ت)

رد المحتار میں ہے،

صرح بہ فی الخلاصة وقال لا ین
الماء شعث لطیف یصل تحته غالباً
ومفاده عدم الجواز اذ اعلم
انه لو یصل الماء تحته
قال فی بحیة وهو اثبت، قوله
وهو الاصلح صرح بہ فی شرح
المنیة و قل لا یتناع نفوذ الماء
مع عدم الضرورة والحرج ^{۱۱}
تو اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کار ضرورت و حرج عام یا خاص پر ہے

فت ، تطفئ علی الغیة والدس وغیرھا۔

۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	کتاب الطہارۃ	رد المحتار
۲۹/۱	مطبع مجبائی دہلی	-	رد المحتار
۱۰۴/۱	دار احیاء التراث العربی بیروت	-	رد المحتار
"	"	"	"

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچا کافی نہیں ہوتا شرط ہے اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم وار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اُن کا جرم زائل نہ ہو تو زری و سختی کا فرق بیکار ہے اور حرج و ضرورت ہو اور طہارت کر لی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھ لی تو معافی ہے اگرچہ سنت و مانع نفوذ ہو آخر کھئی مچھر کی بیٹھ پر خود درخت میں لم یصل الماء تحته (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت) فرما کر حکم دیا کہ لا یصح الطہارۃ (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور ہنسی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا یہ یقیناً (اسی پر مرقی ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بخسک لیقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ و لہذا رد المحتار میں فرمایا،

اس کی تصریح مفید میں ذخیرہ کے حوالہ سے مرئی مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان ملت سکتا ہے۔ اس کا شرع میں کہا، اس کے پانی نفوذ کر جائے گا کیونکہ اس میں غفلت ہو جائے اور لزوم و صلاحت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کو روکنے اور بدن تک پہنچ جانے کی اعتبار ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب و حونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکان وضو میں مقرر اور ظاہر ہے کہ یہ چیزیں پانی بننے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیان ملت ہے۔ (ت)

قول مذکور خلاصہ لان الماء شئی لطیف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت)

نقل کر کے فرمایا،

اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کر چکے ہیں (ت)

یود علیہ ما قد صا الفنا

لاحزم بعض مشائخ نے کہنا غنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کر جائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنی سے ہوگا۔ انھیں اکابر نے اس تفرق کو رد کر دیا اور فرمایا۔ اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ در محمد سے گزرا۔

قرویا او مدنیہ فی الاصحاح
جب یہی قضیہ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی مقول۔

اقول "بقولہ چربی اور جے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حیوان ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن اور تیل کے تیل کا مستعمل ہے صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انھوں نے پیسے جوہر سے گراشتہ بہارت نقل کی پھر الزہد الغائی میں مذکورہ فتویٰ سے اس پر استدراک کیا (کہ) لیکن تہر میں ہے کہ ناغوں میں غیر ہو تو فتویٰ یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح فیہ میں غیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور ملاحظہ ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجة اور مصلحت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے اور۔ شاید انھوں نے مابقی پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم (ت)

اقول "بقولہ بخلاف نحو شحم و سمن جامد" حدیث الاحمد ولا ضرورة فان مسألة الدهن والشحم عامة لا تقتصر على الفزوة فافادان الشحم ليسوا كمثله لكن العجب انه ذكر ما صرح به الجوهرية ثم استدرك عليه بالفتوى المذكورة في الهمر ثم سبقها بقوله نعم ذكر الخلاف في شرح المنية في العجيين واستظهر المتمع لان فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء اه وكانه سكت عليه اكتفاء بما قدمه والله تعالى اعلم۔

ف، صحت وضحة على مراد المحتاسر۔

۱۔ واجب عملی، وہ وضو نہیں کوئی نہیں، بحر الرائق سے مراد،

اتفق الاصحاب انه لا واجب في
الموضوء عليه

نہیں۔ (ت)

در مختار میں ہے،

اذا نه لا واجب للموضوء ولا للفعل

وضو غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سترق
کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو غسل میں کوئی واجب
نہیں۔ (ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت المطالب واسباب مگر محقق علی الاطلاق
نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے لئے بسم اللہ ذکر الہی سے ابتداء کرنا برخلاف مذہب واجب
ٹھہرایا اور اس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا،

ما قيل انه لا مدخل للوجوب في الموضوء
لانه شرط تابع لخلق قلنا لا الوجوب فيه
لما في النسخ الاصل غير لازم
اشترأ كما يثبت الواجب فيهما
لا يقتضيه لثبوت عدم المساواة
بوجبه أخرو نحو انه
لا يلزم بالنسبة بخلافه
الصلوة مع انه لا مانع

۱۔ مسئلہ، وضو غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے نہ کرنے سے گنہگار ہو مگر طہارت ادا
ہو جائے۔

۲۔ مسئلہ، چارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتداء صرف سفت ہے واجب نہیں اگرچہ
امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

۱/۱۱

ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
مطبع مجتہدانی دہلی

۲۰/۱

کتاب الطہارۃ

لے البحر الرائق
لے الدر المختار

من الحكم بآب واجبه احط
مرتبة من۔ واجب الصلوة
كفرضه بالنسبة الى فرضها
كلامه الشريف۔

اقول لعربات المستدل
بشيء حتى سمع ماسمع واذا لم يمتع
تبعيه الوضوء ثبوت الفرائض
فيه فلم يمتع ثبوت الواجبات و
الرواتب توابع للفرائض اما
شرعن مكملات لامحصلات لها
فليست في مرتبة الوضوء الضما
ثم لا يقصدها ذلك عن ان
يكون لها كل من الفروض
والواجبات والسنة والمسحبات
كما للاصول ولولم يكن ان الوضوء
لا يستاهل في نفسه ان
يكون له واجب حتى يحتاج الى
ما ذكر المستدل وانما عينا
ان ليس في مذهبنا واجب
في الوضوء لا يجوز تركه و

ہے مثلاً یہ کہ نذر مانتے سے وضو لازم نہیں اور
نماز لازم ہے۔ اور بڑی دفع کر کے کہنے لگے
یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو واجب
نماز سے کم تر ہوگا جیسے فرض وضو فرض نماز
سے کم تر ہے اور ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی
جس کے نتیجے میں اسے یہ سب مستنفاہ اور مزید
ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہو تو وضو
میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہو تو واجبات
ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنئے واتب
فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے
والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف
ان کی تکمیل کرے والی ہو کہ مشروع ہوئی ہیں تو
یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت
اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و
واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کا اہل
یعنی فرائض میں ہیں ”وضو میں کوئی واجب نہیں“
سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے
اندر کوئی واجب ہو اور ہیں وہ بات کہنے کی ضرورت
ہو جو مستدل نے ذکر کی اس سے ہماری مراد
صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف ، تطول على الفتح وعلى من يقل عنه في الفتح۔

یصح بدونه وهذا ظاهر لا یفتاق الخ اظهار وثابت لا یصلح للاسکار۔

واجب نہیں جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس و ضوکی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہے جس کے انکار کی ضرورت نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ (ت)

اور مسئلہ تسمیہ اولاد نہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نہ ائمہ مذہب سے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود اُن کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

أقول یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو:

كما افتوا بجواز الاجابة على التعليم والاذان والامامة وباعتد صاحب الحق من خلاف جفنه اذا طهر الخ نظا ثوكشيرة۔

جیسے علامہ نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتویٰ دیا اور یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف نہیں پایا جائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز لینے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے) اس کی بہت سی نظیریں ہیں (ت)

روالمختار جنایات الخ میں ہے:

قد قال تلميذنا العلامة قاسم ابن ابحاشه المخالفه للمذاهب لا تعتبره اور خاص اس مسئلہ میں اُن کے تلمیذ ارشد امام محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحث بحثیں پر

ف، ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

تعلیل در کسار سنیت بھی زمانی صرف استحباب کو مزج قرار دیا جسے غلامی میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا، علیہ میں فرماتے ہیں،

و انی لم تعجب ممن استدال به وحده علی الاستئذان (برید حدیث) انس قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم هل مع احد منکم ماء فوضعه یدہ فی الاناء وقال توضوا باسم اللہ قال فرأیت السماء یخسر من بین اصابعه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حق توضحوا من عند احرهم وكانوا نجوا من سبعین اخرجہ النساء وابن حزیمة و البیهقی وقال انه اصح ما فی التسمیة وقال النووی اسنادہ جید۔ اقول وضعت دلالۃ علی استئذان التسمیة کل وضوء ظاہر فالظاہر انه ههنا لاستجلاب البرکة فی الماء القلیل ، و اللہ تعالیٰ

مجھے تو اسی پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دست مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا: اللہ کے نام سے وضو کرو۔ میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کر لیا اور پھر رستر کے قریب گئے۔ اسے نسائی، ابن خریزہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا: یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا: اس کی سند جید ہے۔ اقول ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ حضور سے پانی میں برکت حاصل کرنے کیلئے ہے۔

لے علیہ الحل شرح غیۃ المصلی

لے سنن النسائی باب التسمیة عند الوضوء نور محمد لا یرافہ تجارت کتب کراچی ۲۵/۱
صحیح ابن خریزہ باب ذکر تسمیة المذبح و کل عند الوضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامیہ پرتہ ۴۷/۱
سنن الکبری کتاب الطہارة باب التسمیة علی الوضوء دار صادر بیروت ۲۳/۱

اعلم، قال في الحلية) وكذلك غاية ما يفيد الاستدلال الماض بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا وضوء لمن يذكر اسم الله عليه الاستحباب فانه كما ثبتت نفع الففيلة والكمال بترك السنة يثبت بترك المستحب في الجملة فيترجح بهذا البحث القول بالاستحباب والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب اهـ۔

اور خدا سے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ اگلے حلیہ میں فرمایا، ”اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ارشاد ”اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا“ سے سابقہ جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترک سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترک مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے اور خدا سے بزرگ و برتر ہی صواب و درست کو خوب جانتا ہے۔ (ت)

ثانیاً کہا گیا کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلوۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرمایا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو نہیں بسم اللہ صرف مستحب ہے۔ رد المحتار میں ہے،

تعجب صاحب الحرمین المحقق ابن الہمام چیث صاحب ہذا وجوبہا ثم ذکر فی باب شروط الصلوۃ ان الحق ما علیہ علماؤنا من انہا مستحبہ کیف وقد قال الامام احمد احمد لا اعلم فیہا حدیثا ثابتاً۔

صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں قرائنوں نے وجوب سمیگہ ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں۔ (ت)

اقول اللهم غفر (میں کہتا ہوں اے اللہ! مغفرت فرما۔ ت) یہ سخت

لہ علیہ الخلی شرح نفع المصلی

لہ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۵

تعب کا محل ہے فقیر نے رد المحتار پر جو حواشی لکھے ہیں ان میں اس قول پر لکھا^{۲۹۸}

اقول سبحن من تنزه عن النسيان
والمخطأ، نعم عبادي المحقق في شروحه
الصلوة في الكلام على الاستدلال
بقوله تعالى خذوا من بينكم عند كل
مسجد على انهم ستر العورة في
الصلوة بهذا القدر، الحق ان
الاية ظنية الدلالة في ستر العورة
فمقتضاها الوجوب في الصلوة
ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت
ومن حديث لا صلوة لعائض
الا بجمار قطعية الدلالة في
ستر العورة فيثبت الفرض
بالمجموع وفيه ما لا يحصى
بعد تسليم قطعية الدلالة
في الحديث والا فهو قد اعترف
في نظرية من نحو لا وضوء
لنفس لم يمس ولا صلوة
لعباس المسجد انه ظني
الدلالة ولا شد في ذلك
لان احتمال نفي الكمال
قائم الاوجه الاستدلال
بالاجماع على الافتراض في

اقول پاکی ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ
ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: تم ہر نماز کے
وقت اپنی آرائش اختیار کرو اس سے نماز کے
اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر کلام
کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق
کی عبارت صرف اس قدر ہے: حق یہ ہے
کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی
دلالة ظنی ہے اسی لئے اس کا مقتضا بس وجوب
ہو گا نماز میں۔ اور بعض حضرات ستر عورت کے بارے
میں اس آیت سے قطعیث ثبوت لی اور حدیث
"لا صلوة لمائض الا بجمار" (بالغیر
کے لئے اور حنفی کے بغیر نماز نہیں) سے
قطعیث اثبات ودلالة لی اور دونوں کے مجموعے
سے ستر کی فرضیت ثابت کی۔ حالانکہ حدیث
میں ستر پر دلالت کی قطعیث اگر مان لی جائے
تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج
بیان نہیں۔ ورنہ اس مسئلہ نے قوی و حدیث
مذکور کی نظیر لا وضوء لعن لم یست (جس نے
بسم اللہ نہ پڑھا اس کا وضو نہیں) اور لا صلوة
لعباس المسجد الا فی المسجد (مسجد
کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں)
وغیرہ میں یہ اعتراض کیا ہے کہ وجوب پر ان

فتاویٰ معروضہ علیٰ سرد المحتار۔

الصلوة كما نقله غير واحد
من أئمة النقل المتأخرين
حدث بعض المالكية مخالف
فيه كالقاضي الصنعيل و
هو يجوز بعد تقرر الاجماع
اه بلفظه الشريعت.

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعہ وجوب پر
ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک
نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب
میں وضو نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور
لاصلوۃ، لا وضو، کہہ کر حقیقت نماز اور حقیقت
وضو کی نفی مقصود نہ ہو)۔ اوچہ اور زیادہ مناسب
یہ ہے کہ نماز میں فرضیت ستر پر اجماع کو دلیل
میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل فرماتے
ہیں اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض
افراد جیسے قاضی اسماعیل - پیدا ہوئے اور
اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و
مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جز
نہیں، اہ بلفظ الشریعت۔

ولیس فیہ من قوله فالحق
ما علیه علماءنا الخ عین و
لا اشر وانما هو من كلام
المحرر حیث قال و العجب
من الکمال بن الهمام
انه من هذا الموضع نقل
ظنية الدلالة عن حديث
القسمة بمعنى مشترکها واثبتها
له فی باب شروط الصلوة بابلغ
وجوه الاثبات بان قال ولا شک فی

اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی
بیان کردہ عبارت فالحق ما علیه علماءنا الخ
(توحی وہی ہے جس پر بارے علماء ہیں کہ وضو
میں تیسرے مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں۔
در اصل وہ بحر کی عبارت ہے، ان کے الفاظ
اس طرح ہیں: کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ
یہاں تو انھوں نے حدیث تیسرے کے ظنی الدلالة
بمعنی مشترک الدلالة ہونے کی نفی کی۔ وشرائط نماز
کے باب میں بڑے شذوذ کے ساتھ اس کا
اثبات کہا اور کہا، ولا شک فی ذلك لان

فذلك لانت احتمال فحق الکمال
قائم فالحق ما عليه علماءنا
الحق أخيراً ما نقل الشامي
فالعلاوة الشامي رحمه
الله تعالى لم يراجع
ههنا الفتح وظلت انت
الکلام كله منقول عنه و
انما هو عنه الحق قوله
قائم وما بعده فمن
البحر

ثم اقول العجب كل

العجب من المحقق صاحب البحر
كيف نسب ههنا الحق المحقق
ما لم يقله ولم يرد فاه رحمه
الله تعالى انما نفى ههنا عن
غير التسمية الظنية بمعنى الاشتراك
اعني تساوي الاحتمالين كما يتساوى
معنيهما المشترك ما لم
تقيم على احدهما فريضة
ولم يقل مكات قوله
مشركها مشكوكها اذ لا شك
في الدلالة اما الشك في تعيين

احتمال فحق الکمال قائم۔ یعنی واقعاً ان سب
کی دلائل کے ملنے ہونے میں کوئی شک نہیں
اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں
وضو نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو۔ تو حتی
وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں۔ اس جہاز
کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی۔ اس
تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ
نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کر لیا
کہ ہر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے۔
حالانکہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم"

نقل ہے اس کے بعد کلام خود بحر کا ہے۔
ثم اقول سنت تعجب محقق صاحب
بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق
کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کر دی
جو نہ انہوں نے کہی نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے
اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے
یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ
حدیث کثیرہ میں ظنیات اثبات بمعنی اشتراک
ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال
برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر
ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ
نہ قائم ہو۔ اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالة
کے بجائے مشکوک الدلالة نہ کہا۔ اس کی وجہ

المبدل ، ولم يعترف بهذا
ف شروط الصلوة انما
اعترف بقيام الاحتمال و لم
ينكره ههنا بل قد صرح
به (حيث قال نفى الكمال
فيهما احتمال يقابله الظهور)
ولا جيل كونه مرجوحا
لم يستدل بالحديث عن
افادة الوجوب كما قدمنا
نقل كلامه و هو
بسرأى منك فلا تعارض
بين كلاميه اصلاً و
بالله التوفيق

ثم اشد العجب على العجب
ان المحقق صاحب البحر فهم
من كلام المحقق حيث اطلق مرجحاً الله تعالى
انه يدعى قطعية دلالة الحديث على

فت ، قطفل آخر على البحر الرائق

یہ ہے کہ (ولایت تو دونوں معنوں پر موجود ہے ۱۲)
ولایت میں کوئی شک نہیں۔ صرف مدلول کی
تعیین میں شک ہے اور شرائط نماز میں
اعتراف اس بات کا نہیں۔ وہاں انہوں نے
بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے۔
اس کا انکار یہاں بھی نہیں۔ بلکہ اس کی تو
صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں :
ای دونوں حدیثوں میں نفی کمال ایک ایسا احتمال
ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے ا۔
یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ
حدیث کو افادہ وجوب کے درجے سے نیچے
بذلائے گا۔ جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے
نقل کر آئے ہیں۔ اور وہ آپ کے سامنے ہے۔
اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی
جہاد توں میں باطل کوئی تعارض نہیں۔ وہ نہ
التوفیق۔

پھر سخت حیرت بالاسے حیرت یہ ہے
کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق
وہما اللہ تعالیٰ کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات
کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوب تیسیر پر حدیث

۱۔ فتح القدیر کتاب الطہارات
۲۔ بہار المتعارفین کتاب الطہارة

۱۔ ۲۱ / ۱ / ۱
المجمع الاسلامی مبارکپور (المند) ۱ / ۲۱

ایجاب التسمية للموضوع حديث
قال وقد اجاب (اع) في
الفتح) عن قولهم لا واجب
في الموضوع بما حاصله ان
هذا الحديث لما كان ظني الثبوت
قطعي الدلالة ولم يصرفه
صامت افاد الوجوب اهـ

اقول^{۳۳} هذا نقيض ما صرح
به المحقق فانه انما قرر ان الحديث
ظني الثبوت والدلالة جميعا
وحقق ان الثابت بمثله الوجوب
دون الاستئذان اذا كان احتمال
المخلاف مرجوحا و قال ان الظن
واجب الاتباع في الادلة الشرعية
الاجتهادية وهو متعلق
بالاحتمال المراجع فيجب اعتبار
متعلقة اهـ كما تقدم و
قد نقله المحقق صاحب
البحر بقوله ان اسيد بظنيها
ما فيه احتمال ولو مرجوحا
فلانفسه لا يثبت
به الوجوب لان الظن

سبح البحر الرائق كتاب الطهارة
فتح القدير كتاب الطهارة

کی دلالت قطعی ہے۔ حجر کے الفاظ یہ ہیں: فقما
نے فرمایا کہ وہ نہیں کوئی واجب نہیں۔ اس کا
فتح القدير میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ
یہ ہے کہ: یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت
میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھرنے
والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی^{۱۹}
(اور وہ نہیں یہ واجب) (تسمیہ) اس حدیث کے
پیش نظر ثابت ہو جائے گا ۱۲۷)

اقول^{۳۴} یہ اس کے بالکل برعکس ہے
جس کی حضرت محقق نے مرآت فرمائی۔ کیونکہ انزل
نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور
دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ
ایسی حدیث سے نسبت نہیں وجوب ثابت ہوتا
ہے بشرطے کہ احتمال مخالف مرجوح ہو —
اور انھوں نے فرمایا ہے کہ: شریعت کی اجتہادی
دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظنی
احتمال راجح سے قطع رکھتا ہے تو اس کے متعلق
(احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے ۱۷۰ جیسا کہ
پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحب بحر
نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: اگر
ظنی الدلالة کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس
میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سمی، تو
ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

ایچ ایم سعید کمپنی کو اچھی
مکتبہ نور و رضویہ سکھر
۱۹/۱
۲۱/۱

واجب الاتباع وان كان فيه احتمال
فببطلان من لا يؤمن ولا
يؤمن.

نہ ہو گا۔ اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے
اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اور
تو یا کسی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور
فراغوشی نہیں۔

قول المحقق صاحب
البحر الرءوف على المحقق حيث
اطلق باختصار الشك الاول فقال
مرادهم من ظني الدلالة متوكلها
ولا شك انه مشترك شرعي اطلق
تامة واسميد به نفى الحقيقة نحو
لا صلوة لحائض الا بخمار ولا نكاح
الا بشهود و اطلق تامة مراد
به نفى الكمال نحو لا صلوة
للعبد الا بعت ولا صلوة لخير
المسجد الا في المسجد.

پھر محقق صاحب نے پہلی شکی اختیار
کر کے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش
کی ہے۔ کہتے ہیں: "ظنی الدلالة سے علماء کی
مراد مشترک الدلالة ہے۔ اور اس میں شک
نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق
ہوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوتی جیسے
"بالغ کے لئے اور نفی کے بغیر نماز نہیں" —
اور "مجاہدوں کے بغیر نکاح نہیں" — اور
کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی
جیسے "آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام
کی نماز نہیں" اور "مسجد کے پڑوسی کی نماز
نہیں مگر مسجد میں"۔

اقول المحقق لا ينكر انه
يأتى لهذا وهذا كيف و
قد نص بقيام احتمال
نفى الكمال في الموضعين من

اقول حضرت محقق کو اس سے انکار
نہیں کہ وہ اس کے لئے "ی" آتا ہے اور اس
کے لئے بھی۔ (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت
اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

فت، تطفل ثالث على البحر الرائق وانتصار للإمام ابن الميمار.

لے البحر الرائق کتاب الطهارة
ایچ ایم سعید کمپنی کراچی
۱۹/۱

کلامہ انما یقول ان الاصل نفی
الاصل ونفی الکمال خلاف
الظاهر ولا ینفیہ امراتہ حیث دعا
الیہ الدلیل و مجرد استعمال
لفظ فی معینین لایجعل مشترکا
فیہما متساوین الدلالة
عینہما والا لاسر نفی المجاز
من البین۔

انھیں انکار نہیں (۱۶م) انکار کیسے ہوگا جبکہ
اپنے کلام کے دونوں مقام پر انھوں نے نفی کمال
کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ وہ تو
صرف یہ فرما رہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور
حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے۔
اس کی تردید اس سے نہیں ہو سکتی کہ نفی کمال اس
سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل
اسی کی متقاضی ہے۔ اور دو معنوں میں کسی لفظ کا
محض مستعمل ہو جانا اسے ان دونوں میں مشترک اور
دونوں پر برابر برابر اولت کرنے والا نہیں بنادیتا۔
ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہو جائے۔

اور محقق صاحب بحر پر تجویب ہے کہ وہ یہاں
یہ نہیں کہتے کہ نسخہ اور جہور کا مذہب یہ ہے کہ
”لاصلوة الا بطہور“ (بغیر طہارت کے
نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں
صرف نفی حقیقت کا معنی ہے۔ ایسا نہیں کہ دوسرے
معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعین کے لئے
بیان تکلم کی حاجت ہو ۱۶م) — — — — —
شرکاء کے
مدعی تو صرف قاضی ابو جبر باقلانی شافعی ہیں جن
کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ
کتابوں میں فورے طور سے ادا کر چکے ہیں۔
پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں: تو پہلی

والعجب من المحقق صاحب
البحر انسی ھذا مذہب
الحنفیة والحموس ان لاجمال فی
نحو لاصلوة الا بطہور انما ادعی
الاشترک القاضی ابوبکر
الباقلا فی صنف الشافعیة و
قد تکفل برده علماء و ناف
کتبہم الزکیة۔

فقہ قال المحقق صاحب البحر

ول : قطف علی اربع علی البحر۔

ول : لاجمال فی نحو لاصلوة الا بطہور۔

فتعین نفی الحقیقة فی الاولی
بالاجماع وفی الثانی لانه مشہور
تلقت الامۃ بالقبول فتحوض الزیادة
بمشکلہ علی النصوص المطلقة فکانت
المشاهدة شرطاً ۱۰۰

اقول اولاً مبني علی الاشتراك
ونفی الحقیقة متعین بظہور
وامن اكتساب القطع بالاجماع۔

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی۔
اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے
جراحت کے قبول عام سے سرفراز ہے۔ ایسی
حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہو سکتا
ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی۔

اقول اولاً یہ ساری گفتگو (لے نفی
جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ٹٹنے کی
بنیاد پر ہے (حالانکہ اس کا اصل معنی صرف
ایک ہے۔ نفی حقیقت — اور دوسرا معنی
مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے
۱۲ م) اور پہل حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے
اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع
کے باعث ظہیب بھی حاصل ہو گئی ہے۔ (ورد
معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر
ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲ م)۔

ثانیاً حدیث ثانی کے بارے میں جو
بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہو گا کہ
وہ تو ان کے خلاف حجت ہے — اس لئے
کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں
گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ثانیاً ما ذکر فی الثانی
ان حقت یکن حجة علیہ
فان تلقت الامۃ بالقبول
بمعنی نفی الصحة غیر مسلم
لخلاف امام دام الهجرة

۱۔ تطفل خامس علی البحر۔
۲۔ تطفل سادس

بہار النہج

ومن معه فلم يبق الا تلقى
الحديث بالقبول فيفيد قطعية
الثبوت فقط فلو كان مشترك
الدلالة تقاعد عن صلوح
الزيادة به علم الكتاب
من قبل الدلالة وان
تکامل من جهة
الثبوت.

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے
کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے
خلافت میں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز
مانتے ہیں ۱۱۲)۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث
قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث
رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار
نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت
ہے۔ اب اگر (بقول جو کہے) اثبات اور دلالت
کے معاملے میں یہ فنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت
سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے
قاصر اور فروتر ہو گی جس کے باعث وہ اس
قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی
ہو سکے۔

ثالثاً اشتراط الشهادة
للمصلحة لا يقضى بنف الحقيقة
بداوتها فان الحق كما حققت
فيما علقته علم مراد المختار
الفرق بين باطل النكاح
وفاسده ، وقد قال في
الدر المختار يجب مهر المثل
في نكاح فاسد وهو الذي فقد
شرطا من شرائط الصحة كشيء آه وبه

ثالثاً صحت نكاح کے لئے شرط شہادت
کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نكاح کا
وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نكاح
باطل اور نكاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے
اس کی تحقیق رد المحتار پر اپنے رقم کردہ حاشی میں
کی ہے۔ اور در مختار میں ہے نكاح فاسد
میں مهر مثل واجب ہے، نكاح فاسد وہ ہے جس
میں صحت نكاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں
کا ہونا اور التہر افاتاق میں بھی اسی کی

فت ، تفضل سابع۔

لہ الدر المختار کتاب النکاح باب المهر مطبع مجتبائی دہلی ۲۰۱/۱

تصریح ہے بلکہ خود صاحب بحر نے درج ذیل عبارت
 نقل کر کے برقرار رکھی ہے: ہر وہ نکاح جس کے
 جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہو اس میں مباشرت
 سے عدت واجب ہو جاتی ہے۔ جیسے بچہ گراہوں
 کے نکاح۔ لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح
 تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ
 برسرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ ا۔

پھر فرماتے ہیں: توجب وہ منوں میں
 سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث
 ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہو نا ثابت ہو سکتا ہے۔
 حد و ضومیں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے ا۔

اقول اولاً ترجیح کے لئے یہی کافی
 ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔

ثانیاً اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی
 خیال پر ہے جس کی طرف صاحب بحر رحمہ اللہ
 قائلے کا ذہن پہلے جا چکا کہ حضرت محقق وجوب
 تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر
 دلالت حدیث کے قطعی ہونے کا دعویٰ رکھتے
 ہیں، حالانکہ واضح ہو چکا کہ یہ خیال خود حضرت

صرح فی النہر بل قد نقل البحر
 مقرا ان كل نكاح اختلف
 العلماء في جوازہ كالنكاح بلا شہود
 فالمدخول فيه يوجب العدة اما
 نكاح منکوحۃ الغیر فلو یقل احد
 بجوازہ فلم یعتقد اصلاً

ثم قال فعند عدم المرجح
 لاحد المعنيين كان الحديث ظنياً
 وبه تثبت السنة ومنه حديث
 التسمية اعم وأول
 أثول أولاً أكف بالظهور
 مرجحاً۔

وثانياً مبني على ما سبق
 اليه ذهنه رحمه الله تعالى
 من ان المحقق يدعي الوجوب
 بناء على ادعاء قطعية
 الدلالة وقد علمت
 انه ضد ما صرح

١ : تطفل ثامن۔

٢ : تطفل تاسع۔

حقیق کی تصریحات کے برعکس ہے۔

ثالثاً صاحبِ بحر نے کہا: اس سے (یعنی ظنی الدلائل حدیث سے) سنت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اس میں اس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جوہری کو افادہ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔

یہ وہ کلام تھا جو احتقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔ (ت)

ثالثاً اگر اس بحث محقق پر لحاظ رکھی ہو تو بسم اللہ واجب للوضوء ہوگی ذکر فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخلہ فی الوضوء میں سے ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)۔

یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہو گیا مگر بحمدِ تعالیٰ بہت مفید ہوا۔ اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر خدا سے برتر کاودود و سلام ہو۔ اور خدا سے پاک و برتر کو ہی غیب علم ہے۔ اور جب یہ مجال (مجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کر گیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا: الْجُودُ الْخَلَوُ فِي أَرْكَانِ الْوُضُوءِ

المحقق۔
وَالثَّالِثُ أَقُولُهُ بِهِ تَبَيَّنَتِ السَّنَةُ
ذَهُولٌ عَاقِلٌ عَاقِلٌ عَاقِلٌ عَاقِلٌ
الظَّنِّيَّةُ وَلَوْ فِي جَانِبِ الثَّبُوتِ وَ
الْإِثْبَاتِ لَا يَقَعْدُ الطَّلَبُ الْحَاجَتِمْ
عَنْ إِفَادَةِ الْإِيجَابِ كَمَا قَدْ مَنَّا
تَحْقِيقَهُ۔

هَذَا مَعْنَى الْحَاجَةِ إِلَيْهِ
لِلْإِحْقَاقِ وَالْإِنْصَافِ لِلْمَحَقِّقِ عَلَى
الْإِطْلَاقِ وَلِنَرْجِعَ الْخُطْبَ مَا كُنَّا
فِيهِ۔

هَذَا وَالْكَلَامُ وَاتِّفَاقُ الْخُطْبِ
قَلِيلٌ تَطْوِيلٌ فَقَدْ اتَّفَقَ بِحَمْدِ اللَّهِ بِحُجْرٍ
تَحْمِيلٌ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى مَا عَلَّمَ
وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى سَيِّدِنَا وَآلِهِ وَ
صَحْبِهِ وَسَلَّمَ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ وَ
تَعَالَى أَعْلَمُ، وَادْخُلْ جَمْعُ
الْعِبَالَةِ فِي صُورَةِ الرِّسَالَةِ
سَمَّيْتُهَا الْجُودُ الْخَلَوُ فِي
أَرْكَانِ الْوُضُوءِ، وَالْحَمْدُ

لله رب الغنیمت۔

(ارکانِ دُعبو کے بیان میں بارانِ شیری)

اور تمام تائشِ خدا کے لئے جو سارے جہانوں

کا رب ہے۔ (ت)

(رسالہ الجودُ الحلو فی اَترِکائِ الوضوءِ ختم ہوا)